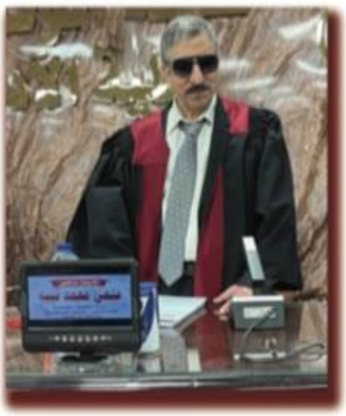
فلسفة ما بعد الحداثة
وأزمة القيم الإنسانية



أ.د. فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
بكلية الآداب - جامعة كفر الشيخ

فلسفة ما بعد الحداثة وأزمة القيم الإنسانية

أ.د/ فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة

كلية الآداب – جامعة كفر الشيخ

رقم الإيداع: 16104 /2026

الترقيم الدولي:978-977-95-7622-0

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾

صدق الله العظيم

إهداء

أهدي هذا الكتاب إلى العارف بالله الأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي قرأ لي كل أعمالي وأبحاثي من قبل، رحمه الله وجزاه الله خيراً عن إخلاصه على أن تخرج الأعمال بالشكل الطيب الدقيق. وأهدي هذا المؤلف أيضاً إلى روح أستاذي العالم الجليل أستاذ الفلسفة، الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندي رحمه الله. وأخيراً أهدي هذا المؤلف إلى أسرتي الكريمة.

مقدمة

إن أزمة القيم الإنسانية في هذا العصر وما يعتريها من تغيرات وأثار مستقبلية حادة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بطريقة أو بأخرى بالتقدم التكنولوجي والصراع الفكري وما يصاحبه من صراعات مفاهيمية. فالصراع بين المفاهيم الحداثية وبين المفاهيم ما بعد الحداثية ـ وهذا هو المحور الأول من محاور هذا العمل ـ يضع القيم الإنسانية الراسخة في أزمة، وعلى عكس الحداثة ترى ما بعد الحداثة، أن الواقع كما هو موجود، هو بناء مفاهيمي، ولا وجود لحقيقة مطلقة، وترفض ما بعد الحداثة العلم والتكنولوجيا كأدوات للتقدم البشري، وترى في العقل والمنطق مجرد مفاهيم نظرية. هذه الاختلافات والصراعات المفاهيمية للحداثة وما بعد الحداثة تؤدي بدورها إلى زعزعت القيم الإنسانية وتحديها. ويصف الحداثيون ما بعد الحداثة بأنها حركة سطحية أخفقت في تأسيس بنية عميقة تحكم الأحداث التاريخية، وتشكك في الإنجازات العظيمة، وتسعى إلى تعميق الاختلاف وانعدام التواصل وعدم التوافق، وهذه كلها تؤثر على منظومة القيم بطرق سلبية مختلفة.

أما الجدل الهيجلي كما يرى البعض فهو المحور الثاني الذي يحكم الصراع المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة، فهيجل هو المكمل للتراث الفلسفي لما بعد الحداثة، ومع ذلك، تظل فلسفته حديثة. وما بعد الحداثة في إطار عملية جدلية هي نفي للتقاليد الحداثية ورفض لإطارها المفاهيمي حيث أن ما بعد الحداثة تركز على عدم الانتظام/الفوضى، والأداء/التقليد، وعدم اليقين/التردد. فإذا كانت ما بعد الحداثة قد نجحت في هدم الإطار المفاهيمي للحداثة في إطار جدلي فإنها قد فشلت فشلًا زريعًا في تقديم إطار مفاهيمي حقيقي يضمن ثبات القيم الاجتماعية والدينية، والأخلاقية، والفنية، والأدبية. والصراع الجدلي المحتدم والمستمر بين الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية المفاهيمية يقودنا إلى

القول بأن ما يُحدّد الحداثة هو نهايتها، وتكون نهاية اليوتوبيا ديستوبيا، وما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة. والعملية الجدلية المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة تُسفر عن انهيار الحدود بين المتناقضات جميعًا. وعلى صعيد المقارنة بين الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية المفاهيمية تركز الحداثة على التأمل الذاتي والسعي وراء الحقيقة الموضوعية، والتماسك حتى في خضم الفوضى، أما ما بعد الحداثة فإنها تشكك في مفهوم الحقيقة نفسه، وتتبنى النسبية والسخرية والتعددية.

أما هيمنة الذكاء الاصطناعي ـ وهذا هو المحور الثالث ـ فإنه يعكس نسبية ما بعد الحداثة وتفكيكها، إنه يتفاعل مع ما بعد الحداثة تفاعلًا شديدًا وهو في نفس الوقت لا يتوقف عند النقاط المشتركة بينهما، بل يتجاوزها إلى ما هو أعمق من قواعدها وقيمها. وتتأثر المفاهيم الاجتماعية وتتغير بفعل نظام ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي، فالذكاء الاصطناعي هو المحرك والقوة الدافعة للتغيير الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة. إنه يصارع المعايير التقليدية ويعطلها، ويعمل على تجزئة المعرفة والسلطة. لقد أدى الصراع المفاهيمي، والصراع الجدلي، وهيمنة الذكاء الاصطناعي، إلى تحدي القيم الإنسانية. فمنظومة القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية والفنية والأدبية تتأرجح بين الإطار المفاهيمي للحداثة والإطار المفاهيمي لما بعد الحداثة. فهذه الاختلافات تضع كل هذه القيم في خطر شديد. وهذه نتيجة طبيعية للاختلافات المفاهيمية المتناقضة فيما بينها.

والإطار المفاهيمي لفلسفة ما بعد الحداثة عند ليوتار يصارع وبشكل واضح المفاهيم الحداثية ويسعي إلى هدمها تمامًا، يرفض ليوتار في الحداثة وجود سرديات كبرى. وحسب تعريف ليوتار لما بعد الحداثة، فإن الثقافة هي حصيلة مجموع التحولات التي شهدتها قواعد اللغة الخاصة بالعلوم والآداب

والفنون. وينظر إيهاب حسن إلى ما بعد الحداثة على أنها تتضمن الحداثة، وتبعًا له فإن مسألة ما بعد الحداثة تتضمن مشكلات مفاهيمية. وهذا يعني أنه لم يرضٍ عن حركة ما بعد الحداثة. ويميل إلى القول بأن الحداثة قد أثبتت أنها أكثر ثباتًا واستقرارًا. والنتيجة المؤلمة التي انتهى إليها بودريار في عصر ما بعد الحداثة هي فقدان الإنسان لطبيعته الحقيقية واغترابه عن ذاته، وذلك بالعيش في عالم افتراضي عالم المحاكاة والصور والرموز، والنتيجة هي أنه لم تعد لمفاهيم الواقع الاجتماعي أو السياسي وغيرهما أي معنى.

يهدف هذا الكتاب وهو عمل أكاديمي في المقام الأول إلى البحث في طبيعة الصراع المفاهيمي بين الحداثة وما بعد الحداثة، وبيان كيف يخضع هذا الصراع المفاهيمي لعملية جدلية، وكيف يعمل الذكاء الاصطناعي على زيادة حدة هذا الصراع الجدلي بين الحداثة وما بعد الحداثة، وبيان كيف تتفاعل هذه العناصر مجتمعة في تحدي القيم الإنسانية، الاجتماعية، والدينية، والأخلاقية، والفنية، والأدبية. ولتحقيق هذه الأهداف فقد استخدمت المنهج التحليلي وذلك لتحليل الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة واستخدمت في هذه الدراسة المنهج المقارن وذلك لبيان الاختلافات المفاهيمية للحداثة وما بعد الحداثة، أما المنهج التاريخي فقد استخدمته في هذه الدراسة لتتبع نشأت وتطور فلسفة ما بعد الحداثة.

وفي ضوء هذه الأهداف فقد قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وملاحظات ختامية وبينهما فصول سبعة وهي على النحو الآتي: الفصل الأول وهو بعنوان "الإطار المفاهيمي" وهذا الفصل بدوره ينقسم إلى عنصرين أولهما الإطار التاريخي للحداثة وما بعد الحداثة، وثانيهما الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة، ويتناول هذا الفصل المحور الأول وهو الصراع المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة. أما الفصل الثاني وهو بعنوان "ما بعد الحداثة جدلية التعريف

والنقد المتبادل" وفيه تناولت تعريف مصطلح ما بعد الحداثة، وتناولت أيضًا انتقاد ما بعد الحداثيين لأسس ومبادئ الحداثة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى تناولت انتقاد الحداثيين للقيم والمفاهيم التي قامت عليها ما بعد الحداثة. ويتناول الفصل الثالث وهو بعنوان "جدلية العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة" المحورين الثاني والثالث، فالمحور الثاني هو المحور الذي يخص الصراع الجدلي القائم بين الحداثة وما بعد الحداثة وهو الصراع الذي ينتهي بالتأليف بين الحدين المتجادلين. أما المحور الثالث فهو المحور الذي يتناول دخول الذكاء الاصطناعي في عصر ما بعد الحداثة وما يترتب على هذه التقنية من أثار بعيدة المدى على منظومة القيم الإنسانية.

أما الفصل الرابع وهو بعنوان "ما بعد الحداثة وتحدياتها لمنظومة القيم" فقد تناول تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة القيم، وقد انقسم هذا الفصل إلى ثلاث نقاط رئيسية أولها، تحدي ما بعد الحداثة للثوابت والقيم الاجتماعية. وثانيها، تحدي ما بعد الحداثة للقيم الدينية والأخلاقية. وثالثها، تحدي ما بعد الحداثة للقيم الفنية والأدبية. والفصل الخامس وهو بعنوان "جان فرانسوا ليوتار وما بعد الحداثة" وفيه يتركز الاهتمام حول عدة نقاط أولها، نظرة عامة حول فلسفة ما بعد الحداثة، وثانيها، مفهوم ما بعد الحداثة، وثالثها، ليوتار ومارتن. والفصل السادس وهو بعنوان "إيهاب حسن وما بعد الحداثة" وفيه ينصب الاهتمام حول موقف إيهاب حسن من حركة ما بعد الحداثة من حيث نشأتها وتطورها وسماتها المميزة في عرض سلس وجذاب ومشوق للقراء. وأما الفصل السابع والأخير فهو بعنوان جان بودريار، وينقسم هذا الفصل بدوره إلى عدة نقاط أولها، الهوية الفكرية لبودريار، وثانيها، التكنولوجيا ومجتمع ما بعد التصنيع، وثالثها، الرمزية عند موس وبودريار، ورابعها، المحاكاة والواقع الافتراضي. وفي نهاية هذه الموضوعات كلها التي شكلت هذا

العمل فقد وضعت ملاحظات ختامية تجسد الأفكار العامة لهذا الكتاب وموقف المؤلف منها.

وأخيرًا فإنني أتوجه بالشكر لكل من ساهم في إخراج هذا العمل على هذا النحو وأخص ابنتي ألاء فتحي محمد نبيه شعبان التي كان لها عظيم الأثر في إخراج هذا العمل بهذه الطريقة فلها مني كل الشكر والتوفيق والله أسأل أن أكون قد وفقت في تحقيق المطلوب من هذا المؤلف فإن كنت قد أصبت فهذا فضل عظيم من الله سبحانه وتعالى وإن كنت قد أخطأت فمن نفسي ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات ١٨٠-١٨٢].

أ.د/ فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة

كلية الآداب ــ جامعة كفر الشيخ

السبت 12 محرم 1448 هـ

27 يونيو 2026 م

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي

لقد حررتنا ما بعد الحداثة من "الافتراضات التقييدية والتسلسلات الهرمية النخبوية". لقد لفتت انتباهنا إلى العديد من الحقائق ووجهات نظر المهمشين. لا شك أن ما بعد الحداثة قضية قابلة للنقاش. إنها تدعو إلى قضية "مجموعة محددة من الأفكار" وتنتقل فكريًا من العالم الغربي إلى العالم "الآخر" المتبقي. تعطي هذه الأيديولوجية توجيهًا مناسبًا لمصطلح "ما بعد الحداثة" الذي ليس سوى "قاعة مرايا". كانت الحداثة فترة، ولكن أصبحت ما بعد الحداثة حاضرًا دائمًا. والجدير بالذكر أن العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة علاقة تناقض. فما بعد الحداثة لا تنفصل جذريًا عن الحداثة، ولا تقبل في الوقت نفسه استمرارية خطية معها. وتؤمن الحداثة برؤية واحدة، بينما تفضل ما بعد الحداثة التجزئة والتعددية.[1] في إطار هذه النظرة العابرة سنحاول إلقاء مزيد من الضوء حول الأسس التي تقوم عليها الحداثة وما بعد الحداثة وتحديد السمات المميزة لكل منهما.

وسنركز مناقشتنا هنا على نقطتين أساسيتين، الأولى البعد التاريخي للحداثة وما بعد الحداثة. والثانية ستدور حول النظر في الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة.

([1]) Pardeshi D.Jaynarayan, Postmodernism: **Concept and Aspects** (Epitome: International Journal of Multidisciplinary Research, Vol. 10, Issue 2, Feb. 2024) P: 5.

أولًا: الإطار التاريخي للحداثة وما بعد الحداثة:

اتجهت الفلسفة الحديثة مباشرة إلى الطبيعة φύση (فرانسيس بيكون).[2] 339 فقد وضع بيكون برنامجًا كاملًا: إخضاع الطبيعة كتأكيد على الإنسان.[3] واتجهت الفلسفة الحديثة مباشرةً إلى العقل νου (رينيه ديكارت)، واتجهت مباشرةً إلى التجربة εμπειρία(توماس هوبز).[4] ويحاجي كانط بأن العقل البشري يأتي جاهزًا ببرمجة مسبقة تسمح له، إذا جاز التعبير، بفهم الطبيعة.[5] وسعى كانط إلى التوفيق بين التناقضات وصياغة فلسفة نقدية جديدة. جمع كانط في فلسفته النقدية بين الالتزام بالممارسة التحليلية للعقل αναλυτική άσκηση του νου من جهة، والاستقبال التجريبي και την εμπειρική πρόσληψη عبر الحواس من جهة أخرى. ومع كانط، جمعت الفلسفة الحديثة بين "وحدة الإدراك الشاملة περβατική ενότητα της

([2])Καρπουζοσ Αλεξης, Μοντερνισμοσ Και Μεταμοντερνισμος (Cosmic Research, February 2024) σελ.: 1.

https://www.researchgate.net/publication/378469076_MONTERNISMOS_KAI_METAMONTERNISMOS_-_ALEXES_KARPOUZOS

([3]) Pastor Luis Miguel, Modernity and Postmodernity in the Genesis of Transhumanism-posthumanism (Cuadernos de Bioética, 2014) P: 339.

([4])Καρπουζοσ Αλεξης, Μοντερνισμοσ Και Μεταμοντερνισμος,σελ.:1.

https://www.researchgate.net/publication/378469076_MONTERNISMOS_KAI_METAMONTERNISMOS_-_ALEXES_KARPOUZOS

([5])Φιλοσοφία της Φύσης, Ενότητα: Η φύση στη νεότερη και σύγχρονη Φιλοσοφία Άννα Λάζου Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Φιλοσοφική Σχολή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ. σελ.: 4.

https://opencourses.uoa.gr/modules/document/file.php/PPP107/%CE%94%CE%B9%CE%B4%CE%B1%CE%BA%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8C%20%CF%80%CE%B1%CE%BA%CE%AD%CF%84%CE%BF/%CE%A3%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CF%8E%CF%83%CE%B5%CE%B9%CF%82/PDF/%CE%97%20%CF%86%CF%8D%CF%83%CE%B7%20%CF%83%CF%84%CE%B7%20%CE%BD%CE%B5%CF%8C%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B7%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CF%83%CF%8D%CE%B3%CF%87%CF%81%CE%BF%CE%BD%CE%B7%20%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1..pdf.

"αντίληψης" و"تعدد التجارب πολλαπλότητα της εμπειρίας". وإن الفلسفة الحديثة لم تعُد قائمة على نظرية التمثيل θεωρία αναπαράστασης - تمثيل العقل من خلال المنطق أو تمثيل العقل من خلال التجربة - بل على الربط بين الذاتية المتعالية والموضوعية التجريبية υπερβατικής υποκειμενικότητας και της εμπειρικής αντικειμενικότητας. هذه "الازدواجية"، كما سماها ميشيل فوكو(•)، مثّلت منهجًا فلسفيًا جديدًا كليًا.(6) فالبحث في الطبيعة [بيكو] والعقل [ديكارت] والتجربة [هوبز] والتوفيق بين التناقضات كما هو الحال عند كانط هي المحاور والمفاهيم الأساسية التي تتألف منها الفلسفة الحديثة.

والجدير بالذكر أن الحداثة تتميز عن الفلسفة الحديثة بارتباطها بحركات فنية وأدبية معينة بدأت في أواخر القرن التاسع عشر.(7) ومن المثير للاهتمام أن الوضع يختلف في الفلسفة. (مصطلح ما بعد الحداثة هو في الأصل

•) ميشيل فوكو: هو واحدٌ من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في النصف الثاني من القرن العشرين، وكان لكتاباته وتصوراته الفلسفية أثرٌ بالغ في المجال الثقافي والعلوم الإنسانية والاجتماعية . وُلد «بول ميشيل فوكو» عام ١٩٢٦م بفرنسا، لأبٍ طبيب جرَّاح، ولكنه لم يَرِث مهنة أبيه؛ إذ كان محبًّا بشِدة لدراسة الفلسفة وعلم النفس. تخرَّج في مدرسة الأساتذة العليا، وحصل منها على إجازة في الفلسفة وأخرى في علم النفس، وانضمَّ فور تخرُّجه إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي في عام ١٩٥٠م، وظلَّ به ثلاث سنوات . حصل على شهادة الأستاذية عام ١٩٥٠م، ثم عمل محاضرًا في المدرسة العليا، لكنه ترَكها بعد فترة قصيرة حيث عُيِّن محاضرًا في علم النفس بجامعة ليل، وفي عام ١٩٥٤م انتُدِب للعمل بالتدريس في جامعة أوبسالا بالسويد، ثم غادَرها عام ١٩٥٨م ليعمل بالتدريس في جامعتَي وارسو وهامبورغ . عاد إلى فرنسا عام ١٩٦٠م ليتابع دراستَه للدكتوراه التي نالها في العام التالي، وكان أول عميد لقسم الفلسفة بالجامعة التجريبية التي أسَّستها الحكومة الفرنسية في عام ١٩٦٨م بفنسن، لكنه لم يستمر في منصبه طويلًا حيث عُيِّن مستشارًا في تاريخ نظام الفكر في هيئة الكوليدج دو فرانس، وهي تُعَد أهم هيئة أكاديمية في فرنسا، كما عمل صحفيًّا في إحدى الصحف الإيرانية . ألَّف العديدَ من الكتب الفلسفية التي حازت قَبولًا واسعًا من القرَّاء، وأُثيرت حولها الكثير من النقاشات، من أبرزها: «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي»، و«حُب الغلمان عند اليونان»، و«تاريخ الجنسانية»، و«المرض العقلي والشخصية»، و«أركيولوجيا المعرفة»، هذا فضلًا عن مؤلَّفه الأدبي» الموت والمتاهة: عالَم ريمون روسيل»، إلى جانب مقالاته ودراساته في مجالَي الفلسفة وعلم النفس . تُوفِّي «ميشيل فوكو» عامَ ١٩٨٤م .

https://www.hindawi.org/contributors/14060251/

(6)Καρπουζοσ Αλεξης, Μοντερνισμοσ Και Μεταμοντερνισμος, σελ.: 1 – 2.

https://www.researchgate.net/publication/378469076_MONTERNISMOS_KAI_METAMONTERNISMOS_-_ALEXES_KARPOUZOS

(7)ό.π. σελ.: 2.

مصطلح فلسفي). ففي الفلسفة، يُشير مصطلح ما بعد الحداثة إلى نفي الماضي نفسه. ويُعترف بفشل جميع الأنظمة الفلسفية السابقة. لا يُمكننا أبدًا أن نعرف حقًا "العالم المُستعصي"، كما صاغه كامو(•)، لأنه "في ذاته" يتجاوز وهم إدراكنا الحسي. (ومن هذا، يستمد كانط مفهومه عن "المتعاليtranszendental"، والذي يعني غير المشروط وصالح عالميًا، من صنع عقلنا، ويتجاوز إدراكنا الحسي).(8) إن مصطلح ما بعد الحداثة وحسب هذا الرأي هو مصطلح فلسفي يشير من الناحية الفلسفية إلى نفي الماضي نفسه. وهذا يعني زعزعة المفاهيم الحداثية والقضاء عليها، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعني وجود صراع بين إطارين مفاهيميين، الإطار المفاهيمي للحداثة والإطار المفاهيمي لما بعد الحداثة، ولعل هذه الفكرة تشير بطريقة غير مباشرة إلى المنطق الجدلي عند هيجل.

وإذا عُدنا إلى الفلسفة الحديثة فسنجد أنها تهتم بالإنسان وقدراته وتحسين أحواله، فرأى بيكون أن السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لمصلحة الإنسان وتحسين أحواله هي الهدف الأساسي من منهجه العلمي. وركز

(•) ألبير كامو Albert Camus : (7 نوفمبر 1913 ـ 4 يناير 1960)، فيلسوف عبثي وكاتب مسرحي وروائي فرنسي .ولد في قرية الذرعان التي تعرف أيضاً ببلدة مندوفى بمدينة الطارف في أقصى شرق الجزائر، في بيئة شديدة الفقر من أب فرنسي يدعى لوسيان كامو،، قُتل والده بعد مولده بعام واحد في إحدى معارك الحرب العالمية الأولى، ومن أم أسبانية مصابة بالصمم. لعبت هويته والفقر الذي عاناه في طفولته دورا كبيرا على المنحى الذي اخذته حياته. تمكن ألبير من إنهاء دراسته الثانوية، ثم تعلم بجامعة الجزائر من خلال المنح الدراسية وذلك لتفوقه ونبوغه، حتى تخرج من قسم الفلسفة بكلية الآداب. انضم للمقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال الألماني، وأصدر مع رفاقه في خلية الكفاح نشرة باسمها. ما لبثت بعد تحرير باريس أن تحولت إلى صحيفة *Combat* "الكفاح" اليومية التي تتحدث باسم المقاومة الشعبية، واشترك في تحريرها جان بول سارتر. وفي عام 1935 انضمّ إلى الحزب الشيوعي الفرنسي، ثم تركه .ورغم أنه كان روائيًا وكاتبًا مسرحيًا في المقام الأول، إلا أنه كان فيلسوفًا .وكانت مسرحياته ورواياته عرضًا أمينًا لفلسفته في الوجود والحب والموت والثورة والمقاومة والحرية، وكانت فلسفته تعايش عصرها، وأهلته لجائزة نوبل فكان ثاني أصغر من نالها من الأدباء.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%B1_%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%88

(8) Preuß Volkhardt, Zum Begriff der Postmoderne (Hamburg, Februar, 1993) S: 7.

https://www.volkhardt-preuss.de/system/files/17154/original/Postmoderne.pdf?1585419827

ديكارت على القدرة العقلية في الإنسان وأهمية الوجود الإنساني. وأعطى توماس هوبز الأهمية الأولى للتجربة، وفهم طبيعة الغرائز الإنسانية. وأما العقل عند كانط فإنه مبرمج لفهم الطبيعة وتسخيرها لمصلحة الإنسان. وبالنظر إلى الحداثة نجد أنها تتميز عن الفلسفة الحديثة بالارتباط بالحركات الفنية والأدبية. أما ما بعد الحداثة كمصطلح فإنه يشير إلى نفي الماضي. فالإطار المفاهيمي بالنسبة للفلسفة الحديثة يتركز حول الاتجاه نحو الطبيعة والعقل والتجربة والتأليف بين الوحدة المتعالية للإدراك وتعددية التجربة. أما الإطار المفاهيمي لفلسفة ما بعد الحداثة فهو رفض الحداثة ونفي الأسس التي تقوم عليها.

ويقودنا البحث من الناحية التاريخية إلى إلقاء مزيد من الضوء حول العلاقة بين الحداثة والثورة الصناعية فما هي طبيعة هذه العلاقة؟ والجواب هو أنه توجد صلة جوهرية بين الحداثة والثورة الصناعية، ووفقًا لكروثرCrowther في كتابه، "الجماليات النقدية وما بعد الحداثة"، تكمن الصلة تحديدًا في أن الثورة الصناعية هي التي مهدت الطريق للموقف الفلسفي للحداثة الذي نتج عن تقسيم العمل. وفقًا لكروثرCrowther: يمكن تتبع البدايات الأولى للحداثة إلى أنماط الإنتاج الجديدة التي دشنتها الثورة الصناعية. وفي صميم هذه الأنماط ظاهرة واحدة - تقسيم العمل. ففي عمليات الإنتاج التي تجسد هذه العلاقة، لا تُصنع المنتجات بواسطة منتج واحد. بل تُقسّم عملية الإنتاج بشكل صارم إلى مراحل ومهام، تُسند إلى أفراد مختلفين. هذا التقسيم يحقق قفزة نوعية هائلة في مستوى الكفاءة. وكذلك في مجال المعرفة والثقافة. فمنذ أواخر القرن الثامن عشر (ولا سيما في أعمال كانط)، بُذلت محاولات لفصل أشكال المعرفة والثقافة المختلفة بشكل جذري، وفصل تجربة بعضها البعض: لفصل التفكير الميتافيزيقي عن المنهج العلمي، أو التجربة الجمالية

عن الحكم الأخلاقي.(9) فالحداثة إذن ترتبط بالكفاءة الناجمة عن عمليات تقسيم العمل كما هو الحال في الثورة الصناعية، حيث إن هذه الأخيرة قد مهدت الطريق للموقف الفلسفي للحداثة، والأمر ينطبق كذلك على مجال المعرفة والثقافة. هذا ما أشار إليه كروثر.

إن الأولوية الأولى للحداثة هي أحجار البناء حول الفرد. ومع ذلك، فإن إضفاء الطابع المؤسسي على البنية، والمعروفة باسم المجتمع الثقافي للحداثة، تسبب في وجود ما بعد الحداثة. وفي عصر الحداثة، يكون الفرد قادرًا على توجيه كل نوع من أنواع البنية باستخدام عقله. إن ما بعد الحداثة هي ثورة ضد نقد الحداثة. يتبنى مجتمع ما بعد الحداثة نهجًا موضوعيًا objective approachتجاه مفهوم الواقعيةideal realism ، ويتعامل بموضوعية مع القيم الاجتماعية، تعارض ما بعد الحداثة العولمة globalism وفكرة الفرد النمطي الواحد، اللتين تُعدّان من القيم المركزية للحداثة، وتدعو بدلًا من ذلك إلى التنوع والتعددية في أنماط الحياة والهويات.(10) إن نقد الحداثة هو العامل الأساسي في نشأت ما بعد الحداثة، وقد روج البعض هنا إلى وجود حركة جدلية تكمن خلف هذه العملية، فإذا كانت الحداثة تؤكد على مركزية الفرد والعقل وهذا ما ترفضه ما بعد الحداثة فإن هذه الأخيرة تؤكد على النهج الموضوعي في القيم والواقعية المثالية.

إن الثورة الصناعية من الناحية التاريخية هي العامل الأساسي في نشأت الحداثة، وهذا واضح من خلال الكفاءة التي تولدت عن تقسيم العمل. والسؤال الذي يمكن أن نطرحه الآن هو كيف اختلفت ما بعد الحداثة عن

---

(9) Suhendra Herman, Modernism and Postmodernism .
https://www.academia.edu/7212683/Modernism_and_Postmodernism P: 2

(10) Avula Pavanisasidhar, Modernism and Post Modernism-A Descripive Study, (International Journal of Psychosocial Rehabilitation, 2020) P: 10.

الحداثة، والجواب هو أنه في حين أن الحداثة تركز على مركزية الفرد والعقل، فإن ما بعد الحداثة تركز على النهج الموضوعي في القيم والواقعية المثالية. وباختصار نشأت الحداثة مع الثورة الصناعية والكفاءة واتسمت بالعودة إلى الفن، أما ما بعد الحداثة فقد نشأت من نقدها للحداثة.

وفي اطار تاريخي ومفاهيمي لجدلية العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة، يشير البعض من الناحية التاريخية إلى أنه توجد الحداثة وما بعد الحداثة على مستويين معرفيين مختلفين: فبينما تُعدّ الحداثة بلا شك حقبة تاريخية في تاريخ العلم، إذ تميّزت بدايتها عن الحقب السابقة بتغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية جوهرية، فإن ما بعد الحداثة لا تُمثّل حقبة تاريخية حقيقية، بل هي مصطلح جامع لنظريات اجتماعية وثقافية تُشكّك في إنجازات الحداثة ومفاهيمها الأساسية كالحرية والمساواة والتضامن، وتسعى إلى نسبيتها بطريقة مناهضة للعالمية.[11] ويرى البعض الاخر أنه في أوائل سبعينيات القرن العشرين، لم يكن مصطلح ما بعد الحداثة - قد تم استخدامه فيما يتعلق بالفلسفة، إنه مصطلح قد استخدمه دانيال بيل(•) فيما يتعلق بالمجتمع ما بعد الصناعي في خمسينيات القرن العشرين، واستعان به المهندسون المعماريون في ستينيات القرن العشرين، واستعان به مؤرخو الفن والأدب في سبعينيات القرن العشرين.[12] وأشار ستيوارت سيم أن مصطلح ما بعد الحداثة

([11]) Salzborn Samuel, Moderne und Postmoderne (ResearchGate, January, 2020) S: 105.

https://www.researchgate.net/publication/351273742_Moderne_und_Postmoderne

(•) دانييل بيل: Daniel Bell (1919– 2011) هو عالم اجتماع، وكاتب، وأستاذ جامعي، وصحفي، وعالم حاسوب، من الولايات المتحدة، ولد في نيويورك، وكان عضوًا في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، والجمعية الأمريكية للفلسفة، توفي في كامبريدج، ماساتشوستس، عن عمر يناهز 92 عاماً.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%8A%D9%84_%D8%A8%D9%8A%D9%84

([12]) Karpouzos Alexis, Μοντερνισμος Και Μεταμοντερνισμος - Αλεξης Καρπουζος (ResearchGate, February, 2024) σελ.: 3.

استخدم أولًا في الفن وفن العمارة، واستخدم ثانيًا في الفلسفة، وثالثًا في الثقافة المعاصرة. أما جينكس فإنه يرى أن التقاء الحداثة مع التكنولوجيات الجديدة قد تولد عنه ما يسمى بما بعد الحداثة. ورأى جيمسون(•) أن ما بعد الحداثة هي مجرد مسألة ثقافية، ومن ثم فالعلم يمضي في طريقه وهو البحث عن الحقيقة من خلال قراءة كتاب الطبيعة.(13) فالحداثة تختلف إذن عن ما بعد الحداثة معرفيًا في أن الأولى في بدايتها كانت تختص بالتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الجوهرية، أما الثانية فهي مجرد مصطلح شامل لنظريات اجتماعية وثقافية. ومصطلح ما بعد الحداثة حسبما يرى جينكس هو نتاج التقاء الحداثة مع التكنولوجيات، أما جيمسون فإنه يرى أن ما بعد الحداثة مجرد مسألة ثقافية.

لقد نشأت ما بعد الحداثة في محاولة للتشكيك في شكل معين من أشكال التفكير العلمي في اللغويات والأنثروبولوجيا، والذي يُطلق عليه اسم "البنيوية". تهدف هذه الأخيرة إلى اكتشاف البنى المجردة الكامنة وراء اللغة، والأشكال الثقافية مثل الأساطير، وما إلى ذلك.(14) فالجو الذي نشأت فيه ما بعد الحداثة إذن هو التشكيك في البنيوية أعني التشكيك في شكل معين من أشكال التفكير العلمي في اللغويات والأنثروبولوجيا.

•) **فريدريك جيمسون** (14 أبريل 1934 – 22 سبتمبر 2024): هو ناقد أدبي أمريكي ومنظر سياسي ماركسي .يعتبر من أفضل المعروفين في مجال تحليل الاتجاهات الثقافية المعاصرة؛ فقد قام بوصف ما بعد الحداثة على أنها مكانيّة الثقافة تحت ضغط الرأسمالية المنظّمة. إن أفضل كتب جيمسون المعروفة هي "ما بعد الحداثة: المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخرة"، "اللاوعي السياسي"، "الماركسية والشكل".

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D9%83_%D8%AC%D9%8A%D9%85%D8%B3%D9%88%D9%86

13) ستيوارت سيم - دليل ما بعد الحداثة - الجزء الأول: ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، الطبعة الأولى (المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى) ص: 32 – 33، 101 – 109، 115 – 120.

(14) John Moncy Vilavinal, Postmodernism and Science (Department of Physics, St. Thomas College, Kozhencherry. Kerala, India) P: 6.

وتشير ما بعد الحداثة في بعدها الفلسفي إلى غموض وعدم وضوح مفاهيمي كبير، وتصنف ما بعد الحداثة في سياقها الفلسفي إلى نوعين أساسيين: أولهما، فلسفات ما بعد حداثية تحاول التشكيك في الأفكار والبنى التي يعتبرها الناس بعيدة عن الشك، فهي - أي هذه الآراء الفلسفية - تحاول إثارة الشبهات والشكوك في الأمور التي تعتبر من المسلمات ووسيلتها إلى ذلك هي الفلسفة التفكيكية والتأويلية وما بعد البنيوية وما بعد التحليلية وغيرها. وثانيهما، فلسفات ما بعد حداثية تسعى إلى وصف حركة العالم والتغييرات التي تصيبه في الحاضر والمستقبل من خلال التأكيد على عدم وجود نظام قيمي أو معايير مفروغ عنها سلفًا أو مُثل محددة، منطلقةً من عدم صحة السرديات الكبرى والنظام القيمي الموجود، حيث بدأ مفكرو (ما بعد الحداثة) بصياغة أفكار جديدة مستندة إلى تجزء الحقيقة وعدم قدرة الفكر الإنساني على الحكم الموضوعي على الحقائق والأمور. ويركز الخطاب ما بعد الحداثي الفلسفي على أن هناك استحالة في الإحاطة بشرعية أساسية أو أبستمولوجية بالمعارف، وفي هذه الحالة أصبح يبحث عن العلة والعلل المحلية الجزئية.[15] ومن خلال هذين الاتجاهين سواء الاتجاه القائم على الشك أو الاتجاه الذي يصف حركة العالم والتغييرات والتأكيد على عدم وجود نظام قيمي، نقول إنه إذا كانت ما بعد الحداثة قد حظيت بشرف هدم وتقويض أسس وقيم الحداثة فإنها قد أخفقت اخفاقًا شديدًا في وضع أسس جديدة تضمُن ثبات الفكر الفلسفي والحفاظ على نظام القيم.

---

[15]) احسان العارضي، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في إشكالية العلاقة (مؤسسة مثل الثقافية، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م) ص: 107 – 108.

ثانيًا: الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة:

وفي دراسة لأحد الباحثين تناول فيها قضية الحداثة وما بعد الحداثة حدد فيها الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة وأظهر فيها الخلافات الجوهرية بين هاتين الحركتين، فبدأت هذه الدراسة في كل نقطة منها بعرض وجهة نظر الحداثة واعتراض ما بعد الحداثيين عليها وتضمنت هذه الدراسة ثمان نقاط رئيسية ويمكن أن نعرضها على النحو الآتي:

1ـ ثمة واقع مادي موضوعي، واقع وجودي، وجوده وخصائصه مستقلة منطقيًا عن البشر - عن فكرهم، ومجتمعاتهم، وممارساتهم الاجتماعية، وأساليب بحثهم. يرفض ما بعد الحداثيين هذه الفكرة باعتبارها نوعًا من الواقعية الساذجة. هذا الواقع، كما هو موجود، وفقًا لما بعد الحداثيين، هو بناءٌ مفاهيمي، ومُنتَجٌ اصطناعي للممارسة العلمية ولغتها. وينطبق هذا أيضًا على دراسة المؤرخين للأحداث الماضية، وعلى وصف علماء الاجتماع للمؤسسات والهياكل والممارسات الاجتماعية. 2. يمكن أن تكون البيانات الوصفية والتفسيرية للعلماء والمؤرخين، من حيث المبدأ، صحيحة أو خاطئة موضوعيًا. ويُعبَّر عن إنكار ما بعد الحداثة لهذا الرأي - الناجم عن رفض الواقع المادي الموضوعي - أحيانًا بالقول إنه لا وجود لشيء اسمه الحقيقة، بل على العكس، الحقيقة يتشكل هذا المفهوم من خلال الفاعلين في السياقات التاريخية والاجتماعية، وذلك من خلال الابتكارات الإبداعية للأنظمة الرمزية والممارسات اللغوية. 3. من خلال استخدام العقل والمنطق، وباستخدام الأدوات المتخصصة التي يوفرها العلم والتكنولوجيا، يُرجّح أن يُغيّر البشر أنفسهم ومجتمعاتهم نحو الأفضل. ومن المنطقي أن نتوقع أن تكون المجتمعات المستقبلية أكثر إنسانية وعدلًا وتنويرًا وازدهارًا مما هي عليه الآن. يرفض ما بعد الحداثيين هذا الاعتقاد التنويري بالعلم والتكنولوجيا كأدوات للتقدم البشري.

4. العقل والمنطق صالحان عالميًا، أي أن قوانينهما واحدة أو تنطبق بالتساوي على كل مفكر وكل مجال معرفي. أما بالنسبة لما بعد الحداثيين، فالعقل والمنطق مجرد مفاهيم نظرية، وبالتالي لا يكونان صالحين إلا ضمن التقاليد الفكرية الراسخة التي يُستخدمان فيها.(16) بهذا تختلف مفاهيم ما بعد الحداثة اختلافًا تامًا عن مفاهيم الحداثة.

5. ثمة ما يُسمى بالطبيعة البشرية. وهي تتألف من قدرات وإمكانيات وميول موجودة لدى الإنسان عند ولادته، وتتحول إلى تعلم من خلال قوى لغوية ورمزية واجتماعية. ويؤكد ما بعد الحداثيين أن جميع جوانب علم النفس البشري، أو معظمها، محددة اجتماعيًا بشكل كامل. 6. تشير اللغة إلى واقع خارج ذاتها وتمثله. ووفقًا لما بعد الحداثيين، فإن اللغة ليست "مرآة للطبيعة" بالمعنى الذي وصفه الفيلسوف البرجماتي الأمريكي ريتشارد رورتي في عصر التنوير. فبالاستناد إلى أعمال اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير، يزعم ما بعد الحداثيين أن اللغة مكتفية بذاتها دلاليًا أو مرجعية ذاتيًا. 7. يستطيع البشر اكتساب المعرفة حول الواقع المادي، ويمكن تبرير هذه المعرفة في نهاية المطاف استنادًا إلى حقائق أو مبادئ معروفة أو يمكن معرفتها مباشرةً، حدسيًا أو غير ذلك، بيقين. يرفض ما بعد الحداثيين الأسس الفلسفية والمعرفية - وهي محاولة الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت، في القرن السابع عشر. 8. من الممكن، من حيث المبدأ على الأقل، بناء نظريات عامة تفسر جوانب عديدة من العالم الطبيعي أو الاجتماعي ضمن مجال معرفي محدد، كنظرية عامة لتاريخ البشرية مثلًا. فإن العديد من المذاهب المميزة لما بعد الحداثة تُشكل أو تُشير ضمنًا إلى شكل من أشكال النسبية الميتافيزيقية أو المعرفية أو الأخلاقية. (مع

---

(16) Karpouzos Alexis, Μοντερνισμος Και Μεταμοντερνισμος - Αλεξης Καρπουζος (ResearchGate, February, 2024) σελ.: 4 – 5.

ذلك، تجدر الإشارة إلى أن بعض ما بعد الحداثيين يرفضون النسبية رفضًا قاطعًا).[17] تلك هي نقاط الخلاف بين الحداثة وما بعد الحداثة.

تنظر ما بعد الحداثة إلى الحداثة كنموذج مضاد، وتسعى إلى تقويضها/تحريفها لإبقائها غير مكتملة. التجزئة، واللامركزية، وعدم التحديد، والغموض، والعبثية، وعدم الترابط، والنسبية، ومناهضة الشكل، والسخرية، هي بعض سمات ما بعد الحداثة. تمثل ما بعد الحداثة قطيعة مع الحداثة لأنها رد فعل عليها. وتتميز ما بعد الحداثة بعدد من السمات البارزة. من أبرز سمات ما بعد الحداثة التصدع والتجزئة والغموض والتعددية، وغيرها. وتُعرف النظرية النقدية لما بعد الحداثة غالبًا بالغموض، والتركيز على إشكاليات النصوص، وعدم اكتراثها بالمشاكل الاجتماعية الحقيقية.[18] إن ما بعد الحداثة تضعنا في فضاء خالٍ من الأسباب المقبولة والحقائق ولو في حدودها الدنيا، وبالتالي نعود إلى البدايات ونستأنف الموقف الإنساني برمته من جديد محاولين اكتشافه كما يزعم أنصار ما بعد الحداثة في تبرير المواقف ما بعد الحداثوية. وتطرح ما بعد الحداثة نفسها بوصفها أنموذجًا يعمل من خلال مفاهيمه وسياقاته الخاصة به، وهذا الأنموذج يدل على نظام للتفكير يعتمد على مفاهيم التعدد والمعقد والمتجادل عليه، ويعمل بصورة تتخطى بها المجالات النظامية السابقة عليها، إن ما بعد الحداثة تخلق تناقضاتها الخاصة بها من خلال

([17]) Karpouzos Alexis, Μοντερνισμος Και Μεταμοντερνισμος - Αλεξης Καρπουζος, σελ.: 5- 6.

([18]) Pardeshi D.Jaynarayan, Postmodernism: Concept and Aspects (Epitome: International Journal of Multidisciplinary Research, Vol. 10, Issue 2, Feb. 2024) PP:1- 3.

ديناميتها ونظمها المحددة. [19] فالمفاهيم التي تقوم عليها ما بعد الحداثة هي إذن مفاهيم التعدد والمعقد والمتجادل عليه.

والنتيجة المستخلصة من البحث في الإطار التاريخي والمفاهيمي للفلسفة الحديثة والحداثة وما بعد الحداثة يمكن أن نضعها في نقطتين، الأولى هي اهتمام الفلسفة الحديثة بالإنسان من حيث طبيعته وقدراته وتحسين ظروف حياته، أما الصراع بين الحداثة وما بعد الحداثة فإنه قد وضع الإنسان المعاصر في أزمة، فبينما وضعت الحداثة قواعد وثوابت مطلقة فإن ما بعد الحداثة بذلت طاقتها في تقويض هذه القواعد والأسس الشمولية المطلقة دون أن تكون هي نفسها قادرة على وضع أسس جديدة محل القديمة، والنتيجة هي أزمة الإنسان وتشتيت عقله.

وباختصار، وفيما يتعلق بالإطار المفاهيمي، وعلى عكس الحداثة ترى ما بعد الحداثة أن الواقع كما هو موجود، هو بناء مفاهيمي، ولا وجود لحقيقة مطلقة، وترفض ما بعد الحداثة العلم والتكنولوجيا كأدوات للتقدم البشري، وأن العقل والمنطق في نظرها مجرد مفاهيم نظرية. وبالنسبة للطبيعة البشرية فإنها تؤكد أن جميع جوانب علم النفس البشري، أو معظمها، محددة اجتماعيًا بشكل كامل. واللغة ليست مرآة للطبيعة. إنها ترفض الأسس الفلسفية والمعرفية. والعديد من المذاهب لما بعد الحداثة تُشير ضمنًا إلى شكل من أشكال النسبية الميتافيزيقية أو المعرفية أو الأخلاقية.

والنقطة الثانية هي أن مصطلح ما بعد الحداثة يُنظر إليه على أنه مصطلح فلسفي في أصله يقوم على أساس نفي الماضي بمعنى القضاء على الإطار المفاهيمي للحداثة برمته، ويُنظر إلى مصطلح ما بعد الحداثة من ناحية

---

[19]) احسان العارضي، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر ص: 108 – 109.

على أنه قد نشأ من التشكيك في البنيوية، التشكيك في شكل معين من أشكال التفكير العلمي في اللغويات والأنثروبولوجيا. ومن ناحية أخرى يرى البعض الآخر أن مصطلح ما بعد الحداثة لم يكن قد تم استخدامه فيما يتعلق بالفلسفة، وذلك في أوائل سبعينيات القرن العشرين. واختلفت الآراء حول هذا المصطلح، فهناك القول بأن هذا المصطلح هو نتاج التقاء الحداثة مع التكنولوجيات، والقول بأن ما بعد الحداثة مجرد مسألة ثقافية.

النتائج

لقد انتهينا من البحث في الإطار المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة وما بينهما من اختلافات حادة إلى ما يأتي:

أولًا: يكشف البحث في الإطار المفاهيمي للفلسفة الحديثة عن وجود مجموعة من المحاور الأساسية أولها، الاتجاه نحو الطبيعة "بيكون"، وثانيها، الاتجاه نحو العقل "ديكارت"، وثالثها، الاتجاه نحو التجربة "هوبز"، ورابعها، التأليف بين العقل والتجربة "كانط." فالإنسان في إطار هذا كله هو العامل الأساسي الذي تدور حوله كل هذه الجهود، فالفلسفة الحديثة بهذا قد اهتمت بالإنسان وقدراته وتحسين أحواله. أما الحداثة فإنها قد تميزت عن الفلسفة الحديثة بارتباطها بالحركات الفنية والأدبية.

ثانيًا: يكشف البحث في الإطار المفاهيمي عن وجود اختلافات حادة بين الحداثة وما بعد الحداثة، فالإطار المفاهيمي لفلسفة ما بعد الحداثة يكمن في رفض ما بعد الحداثة للحداثة ونفي الأسس التي تقوم عليها، فالمفاهيم التي تقوم عليها ما بعد الحداثة هي مفاهيم التعدد والمعقد والمتجادل. وأما الصراع بين الحداثة وما بعد الحداثة فإنه قد وضع الإنسان المعاصر في أزمة، وعلى عكس الحداثة ترى ما بعد الحداثة أن الواقع كما هو موجود، هو بناء مفاهيمي، ولا

وجود لحقيقة مطلقة، وترفض العلم والتكنولوجيا كأدوات للتقدم البشري، والعقل والمنطق مجرد مفاهيم نظرية......الخ.

الفصل الثاني

ما بعد الحداثة جدلية التعريف والنقد المتبادل

أولًا: تعريف ما بعد الحداثة:

يصف البعض مصطلح ما بعد الحداثة بأنه مصطلح مراوغ وغير قابل للتحديد بشكل ملحوظ. وقد صِيغ في الأصل في أربعينيات القرن العشرين لتحديد رد فعل ضد الحركة الحديثة في الهندسة المعمارية. ومع ذلك، فقد بدأ استخدامه على نطاق واسع في ستينيات القرن العشرين من قبل نقاد ومعلقين ثقافيين أمريكيين. بدأ يظهر المصطلح في التخصصات الأكاديمية إلى جانب النقد الأدبي والهندسة المعمارية - مثل النظرية الاجتماعية، والدراسات الثقافية والإعلامية، والفنون البصرية، والفلسفة، والتاريخ. هذا الاستخدام الواسع النطاق يعني أن المصطلح أصبح محملًا بالمعاني، ويرجع ذلك أساسًا إلى استخدامه لوصف خصائص المشهد الاجتماعي والسياسي بالإضافة إلى مجموعة كاملة من الأمثلة المختلفة للإنتاج الثقافي.[20] وبناءً على ذلك لا يوجد اتفاق واضح حول مصطلح ما بعد الحداثة، فحسب هذا الرأي فإنه قد بدأ في أربعينيات القرن العشرين، واستخدم أيضًا بشكل واسع في ستينيات القرن العشرين، وذلك في التخصصات الأكاديمية وغيرها من التخصصات الأخرى.

يُعرَّف ما بعد الحداثة بأنه "حركة فكرية يتمحور موضوعها الرئيسي حول نقد المنطق الموضوعي والهوية بالإضافة إلى بيان عواقب هذا النقد على القضايا المركزية في الفلسفة والأدب والثقافة". استُخدم مفهوم ما بعد الحداثة لوصف عملية واسعة من التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية،

([20]) Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, (Cambridge University Press) P: 1.

والتي تُشكّل، في نظر البعض، الشكل المعاصر لتحقيق الرؤية العالمية الحديثة، بينما تُمثّل، في نظر آخرين، تفكيكها وانهيارها. وتُشير الحركات السياسية والثقافية والفنية في الستينيات والسبعينيات، والحركة النسوية، وحركة حماية البيئة، وحركات الإصلاح التربوي، ورفض الثقافة العرقية المركزية، والديمقراطية الجماهيرية الحديثة، وتخلي العلوم الطبيعية نفسها عن الأنظمة السببية، وأزمة الذات، والنقد اللاذع للعقلانية، جميعها إلى الانتقال إلى عصر ما بعد الحداثة، الذي يُنظر إليه أحيانًا على أنه استمرار للعصر السابق، وأحيانًا أخرى على أنه نقض له.[21] ينصب اهتمام موضوع ما بعد الحداثة على نقد المنطق الموضوعي والهوية، وبيان عواقب هذا النقد على القضايا المحورية في الفلسفة والأدب والثقافة.

ويتجلى تأثير المنظور ما بعد الحداثي بشكل خاص في النظرية الأدبية، والدراسات الثقافية، ودراسات النوع الاجتماعي، والنقاش العام حول الهويات. ومع ذلك، لا يوجد تعريف متفق عليه عمومًا لما بعد الحداثة. وكما يصفها آيفزIves ببراعة: بغض النظر عن الخلافات الأساسية حول ما إذا كان ينبغي استخدام مصطلح "ما بعد الحداثة" لوصف حقبة تاريخية أم موقف سياسي وفلسفي، يبرز سؤال جوهري حول أي معنى من معاني "الحداثة" أو "الحداثة الحديثة" هو المقصود بكلمة "ما بعد". يُستخدم مصطلح "ما بعد الحداثة" بشكل مختلف في سياقات مثل العمارة والفن والأدب عن استخدامه في النظرية السياسية وعلم الاجتماع والفلسفة.[22] والنتيجة المستخلصة من كل ما تقدم هي أنه لا يوجد تعريف متفق عليه لما بعد الحداثة. ومع ذلك استُخدم هذا المصطلح بصورة مختلفة في العمارة والفن والأدب عن استخدامه في النظرية

---

(21) ΓΙΑΝΝΟΥΛΟΠΟΥΛΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑ, Υπάρχει "γλωσσική στροφή" στη γλωσσολογία; Γλωσσικές σπουδές και μεταμοντέρνο, σελ.: 73.

(22) ό.π. σελ.: 73 – 74.

السياسية وعلم الاجتماع والفلسفة. وهذا الاختلاف يؤكد عدم وجود تعريف محدد لما بعد الحداثة.

وقد عرفت ما بعد الحداثة بأشكال مختلفة بتعبير العلاقة بين الخطاب الفكري وخطاب الدولة على أنها شرط تحدده سخرية متشائمة شاملة مسهبة، وحس خائف من الواقعية المتطرفة والصورة الزائفة. وإن التناقضات المتجلية بين بعض تسميات ما بعد الحداثة هذه لا تفاجئ من يستمتع بالتعميمات عن العصر الحاضر. ومع ذلك، يوجد كثيرون يرون أن ما بعد الحداثة تشتمل على نقد للمذهب الإنساني والمذهب الوضعي وعلى فحص لعلاقتهما بأفكارنا عن الذاتية. وظف تعبير ما بعد الحداثة في الدوائر الفلسفية لتحديد المواقف النظرية الواضح تنوّعها، مثل تحديات دريدا لميتافيزياء الحاضر الغربية، وتحريات فوكو الخاصة بتورطات الخطاب والمعرفة، والسلطة، والفكر الضعيف القوي المقنع المتناقض لفاتيمو، وتساؤل ليوتار حول صحة الميتاسرديات العائدة إلى المشروعية والانعتاق وهذه كلها تشترك، وبالمعنى الأوسع للكلمات، بنظرة إلى الخطاب اللغوي في حسبانه كموضوع إشكالي والأنظمة المنظمة موضع شك وأنها من صنع الإنسان. [23] بهذا المعنى تتخذ ما بعد الحداثة تعريفات مختلفة، ومن ثم فلا يوجد تعريف محدد لطبيعتها.

يُصنّف الكثيرون من حيث "الأصلκαταγωγής "، "جنسية εθνικότητα" ما بعد الحداثة ضمن الفكر الفرنسي، حيث يُعدّ أبرز روادها علماء من مختلف المجالات، مثل ميشيل فوكو، وجاك دريدا، وجان فرانسوا ليوتار، وجان بودريار، وجاك لاكان، وجواتاري، وغيرهم. ويذكر براون أن من يكرهون ما بعد الحداثة يميلون إلى اعتبارها أحدث نتاج فكري غير مستكشف إلى حد كبير، وسرعان ما يتم نسيانه، من نتاج حاضنات الفكر

[23] هتشيون ليندا - سياسة ما بعد الحداثية - ترجمة د. حيدر حاج اسماعيل - مراجعة ميشال زكريا (المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦) ص: 102.

اليساري في الضفة اليسرى. في اليونان، منذ أوائل الثمانينيات وحتى يومنا هذا، ساد اعتقاد واسع بأن أفكار ما بعد الحداثة فرنسية الأصل، ويُنظر إلى الفرنسيين عمومًا على أنهم صعبو الفهم، بل وحتى غير مفهومين. ويُعزى هذا الاعتقاد إلى "التشتت" نظرًا لقلة المراجع المهمة التي تتناول آثار ما بعد الحداثة على التسويق، والتي تُعرف في اليونان. ومع ذلك، يسود شعور بأن الفرنسيين يستخدمون لغةً بالغة الصعوبة، ربما ليس لأن تطور المفاهيم التي يستشهدون بها يتطلب ذلك، بل لأسباب تتعلق بالانطباع أو حتى الإخفاء، للتغطية على غياب المواقف والمعاني الأساسية.(24) يُثير المؤلف هنا قضية أصل نشأت حركة ما بعد الحداثة وانتهى من مناقشته إلى وجود مجتمعات أخرى غير فرنسية مثل اليونان وغيرها ساهمت في نشأت ما بعد الحداثة.

لكن، للوهلة الأولى، يبدو أن كتب ومقالات أنصار ما بعد الحداثة تُتيح حرية التعبير، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ ربما لأنهم يطالبون بحرية الفكر وتكوين الآراء بمعزلٍ عن التقيد الصارم باللغة العلمية التقليدية، إلا أن هذه الحرية غالبًا ما تُفضي إلى نصوصٍ تتسم أحيانًا بالتجريد المفرط، وأحيانًا أخرى بالإسهاب اللفظي، بل وحتى بالفوضى. وكما يقول براون. يمكننا القول إنه في ما بعد الحداثة: "يمكنك(•) قول ما تشاء، ولكن يمكن لأي شخص آخر أن يقوله. بعض ما سيُقال سيكون مثيرًا للاهتمام وممتعًا، بينما سيكون بعضه الآخر سخيفًا ومضحكًا. لا توفر ما بعد الحداثة الوسائل اللازمة للتمييز بين الاثنين". ومع ذلك، من الواضح تمامًا أن أعمال الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس وأكاديميي التسويق - سواء كانوا فرنسيين أو غير فرنسيين - ليست سهلة القراءة والفهم للقارئ غير المطلع، أو ربما الأهم من ذلك، لأي شخص يعمل

---

(24) https://sitestatic.shopster.gr/6150c0d864787b561e67912f/001574_de.pdf. P: 23.

•) Μπορείς να πεις οτιδήποτε θέλεις αλλά το ίδιο μπορεί να κάνει και οποιοσδήποτε άλλος. Κάποια από όσα θα λεχθούν θα είναι ενδιαφέροντα και συναρπαστικά, ενώ κάποια θα είναι παράλογα και γελοία. Ο μεταμοντερνισμός δεν παρέχει τα μέσα διά-κρισης μεταξύ των δύο.

في مجال التسويق ليس أكاديميًا بل مهنيًا.(25) فحرية التعبير تبدو واضحة في كتب ومؤلفات ومقالات أنصار ما بعد الحداثة، وهذه بدورها تنطوي على الكثير من المخاطر في المجالات والكتابات المختلفة.

إن الموروث الفلسفي الفرنسي الحديث هو المحور الأساسي لما بعد الحداثة، ومن أهم روادها ليوتار. فما بعد الحداثة هي حركة فلسفية توصف بأنها شكل من أشكال مذهب الشك الفلسفي وتختص هذه الحركة بمناهضة الأسس، وفي إطار هذا تعد فلسفة نيتشه في إعادة تقييم القيم فلسفة قريبة الشبه بما بعد الحداثة وتدعيمها. بالطبع وحسب وجهة نظر ستيوارات سيم فإنه يوجد تشابه كبير بين ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، فهذه الأخيرة هي حركة ثقافية واسعة الانتشار، إنها حركة مضادة للبنيوية ومن ثم فهي قريبة الشبه بما بعد الحداثة. ودعاة ما بعد البنيوية يعترضون على المشروع البنيوي. والأمر بالمثل فيما يتعلق بما بعد الحداثة. فعملية الهدم قائمة في الحركتين على مناهضة الحداثة والبنيوية، والقضاء تمامًا على جذورهما. وبهذا المعنى، وحسب نظرة سيم فإن فلسفة ما بعد الحداثة هي شكل متطور من المذهب الشكي، إنها تفتقر لنظرية إيجابية خاصة بها، ومن ثم لم يكن لها أيضًا برنامج محدد خاص بها، واعتمدت على تقويض الضرورات السلطوية الموجودة في الثقافة من الناحية النظرية والسياسية. وبالنظر إلى سيم فالملاحظ أنه يؤكد على أن حركة ما بعد الحداثة تنطوي على اتجاه ما بعد حداثي نهائي لمعظم القضايا الفلسفية، وفلاسفة ما بعد الحداثة في نظره قد غالوا في أقوال الروايات التي وجدت وتصاعدت بوضوح جلى في العقود الأخيرة من القرن العشرين. (26) فسمة ما

([25]) https://sitestatic.shopster.gr/6150c0d864787b561e67912f/001574_de.pdf. PP: 23 – 24.

[26]) ستيوارت سيم - دليل ما بعد الحداثة - الجزء الأول: ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، الطبعة الأولى (المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى) ص: 11 – 14، 27.

بعد الحداثة هي الشك، وهدم للحداثة، والأمر بالمثل في حركة ما بعد البنيوية هي أيضًا قائمة على هدم وتقويض أسس وقواعد البنيوية.

نشأت ثقافة ما بعد الحداثة كنتيجة لمشكلات الحداثة وعجزها عن مسايرة الواقع. فالحداثة هي محاولة لإنشاء العلم الموضوعي وتتميز بالعقلية الأداتية. أما ما بعد الحداثة فهي أسلوب أو طريقة التفكير أو الحركة الفكرية والثقافية التي انبثقت من هذا الوضع التاريخي. وباختصار لا وجود لإطار نظري محدد وثابت في ثقافة ما بعد الحداثة، كما هو الحال في الفلسفة. وكما هو الحال في الفلسفة أيضًا فإنه ليس لتيار ما بعد الحداثة موضوعات بحثية بعينها كمبحث الوجود والمعرفة والقيم. وتطلعنا ما بعد الحداثة على فكرة النهايات. وبالنسبة لنص ما بعد الحداثي، فالملاحظ أنه يتسم بالغموض واللبس لدرجة أنه يضع القارئ في حيرة. وحسب ليمرت توجد تصنيفات ثلاثة وهي أولًا الراديكاليون، وثانيًا الاستراتيجيون، وثالثًا الحداثيون المتأخرون. [27] من هنا نلاحظ أن ما بعد الحداثة جاءت كرد فعل على قواعد ومبادئ الحداثة، لكن ما بعد الحداثة هي حركة ليس لها إطار نظري محدد وثابت كما هو الحال في الفلسفة.

وحسبما أشار ليوتار فإن ما بعد الحداثة هي ثورة مضادة لسرديات الحداثة الكبرى، إنها ثورة مضادة للعلم الوضعي، وهرمينوطيقا (المعنى) بالإضافة إلى المثالية الألمانية، والصراع الطبقي. فهذه هي السرديات الكبرى التي أعلنت ما بعد الحداثة موتها والقضاء عليها. وإذا كانت ما بعد الحداثة هي الحركة المضادة لهذه السرديات الكبرى فإنها ثورة مضادة أيضًا للشمولية والكلية والعمومية وإعلان الحرب عليها. وتتفق ما بعد الحداثة مع البرجماتية في التأكيد على الصيرورة والتعدد، فالواقع متغير ومتعدد ولا قانون له، ومن

[27]) بدر الدين مصطفى ــ **دروب ما بعد الحداثة** [مؤسسة هنداوي 2017] ص: 11-21، 27-31، 33.

ثم فهذه الفلسفة ترفض جميع البنيات التي تنطلق من مقدمات وتصورات مسبقة تسعى إلى تفسير الواقع على أساس وجود قانون يحكمها ويسيطر عليها، فالواقع في نظرهم هو في حركة دائمة. وحقيقة ما بعد الحداثة تكمن في رفضها للاعتقاد بوجود وحدة وانسجام في الحياة طالما أن التغير هو المبدأ الذي يهيمن على الواقع.[28] ترفض إذن ما بعد الحداثة أفكار مثل الشمولية والكلية والعمومية، ووجود مبدأ الوحدة في الحياة، وتتفق مع الفلسفة البرجماتية في تأكيدها على الصيرورة والتعدد والنسبية وغير ذلك.

ويبدو أن الجدل حول ما بعد الحداثة والخلط مع ما بعد الحداثية ـ قد ابتدأ بتبادل الرأي التراشقي حول موضوع الحداثة بين يورجن هابرماس وجان فرانسوا ليوتار، فكلاهما وافقا على أن الحداثة لا يمكن فصلها عن أفكار الوحدة والعالمية، أو ما لقبه ليوتار بالميتاسردية. وقد اهتم هابرماس أن يبرهن على أن مشروع الحداثة، المتجذر في سياق عقلية عصر التنوير، لم يكتمل بعد وهو يتطلب إكمالًا فرد ليوتار بوجهة نظر مؤداها أن الحداثة قضى عليها التاريخ، وهو التاريخ الذي كان نموذجه المأسوي معسكر الاعتقال النازي، والذي تمثلت قوته المعارضة للمشروعية، والنهائية في العلم التقني الرأسمالي الذي غير وإلى الأبد، تصوراتنا عن المعرفة. لذلك، كانت ما بعد الحداثة، بالنسبة إلى ليوتار متميزة بخلوها من القصص الكلية العظمى وباحتوائها على القصص الصغيرة والمتعددة التي لا تبغي استقرارًا أو مشروعية عالميين. وقد أشار فريدريك جايمسون إلى أن ليوتار وهابرماس، كليهما كانا يصدران عن نموذجين قصصيين مختلفين ومتساويين القوة وتسويغيين: أحدهما فرنسي وثوري في موحياته والآخر ألماني وهيجلي الأول يعطي قيمة للالتزام والثاني يضع القيمة في الإجماع. وقد قدم ريتشارد رورتي نقدًا لاذعًا للموقفين، ولاحظ بطريقة تهكمية أن ما يجمعهما هو حس مشترك متضخم بدور الفلسفة اليوم.

---

[28]) بدر الدين مصطفى ــ **دروب ما بعد الحداثة**، ص: 53، 54، 55، 57.

وفي مسعاها لأداء دور أكثر تواضعًا يكون في النهاية منتميًا إلى ما بعد الحداثة - دور القبول بتورط المعرفة في السلطة - اعتبرت برجماتية رورتي الجديدة محاولة جريئة للوصل ما بين الطرفين المتضادين. وبالمعنى الواقعي، لا يمكن ربط مثل هذه الأضداد بسهولة. وجزء من الصعوبة تاريخي: فالحداثة في ألمانيا هابرماس يمكن وصفها بأنها ضعفت بواسطة النازية، لذا هي ناقصة فعليًا. ويبدو أن هذا كان سبب اعتراض هابرماس على ما اعتبره مذهبًا تاريخيًا. [29] يؤكد هابرماس وليوتار إذن بأن الحداثة قضى عليها التاريخ، وعلى الرغم من اختلافهما فإن برجماتية رورتي قد اعتبرت محاولة للوصل بين هذين الطرفين المتضادين.

ثانيًا: نقد الحداثة:

على الرغم من أن الحداثة قائمة على تطلعات نبيلة كالسلام والعدالة والمساواة، فإن سانتوس[•] يعتقد أن هناك فجوة متزايدة بين هذه التطلعات

---

[29] هتشيون ليندا - سياسة ما بعد الحداثية - ترجمة د. حيدر حاج اسماعيل - مراجعة ميشال زكريا، ص:102 - 103.

[•]) يُعدّ بوافنتورا دي سوزا سانتوس عالمًا اجتماعيًا بارزًا، اشتهر بتأثيره العميق في العالم الناطق بالبرتغالية وخارجه. وقد أثمر نهجه متعدد التخصصات، الذي يجمع بين علم اجتماع القانون والفلسفة والأنثروبولوجيا والاقتصاد والدراسات الثقافية، رؤى رائدة، لا سيما فيما يتعلق بالمجتمعات المهمشة وشبه المهمشة. يتحدى عمل سانتوس المنظورات المعرفية السائدة، مقترحًا مناهج مبتكرة لفهم الخصائص الفريدة لهذه المجتمعات. ويمتد تأثيره عالميًا، حيث تُرجمت كتاباته إلى لغات عديدة، مما رسّخ مكانته كشخصية محورية في العلوم الاجتماعية المعاصرة. وُلد سانتوس في 15 نوفمبر 1940، وسلك مسارًا أكاديميًا متميزًا، وحصل على درجة الدكتوراه في علم اجتماع القانون من جامعة ييل. وقدّم بحثه للدكتوراه، الذي أجراه في الأحياء الفقيرة في ريو دي جانيرو، رؤية أوسع للقانون بوصفه مُنظِّمًا اجتماعيًا، واضعًا بذلك الأساس لمساعيه متعددة التخصصات. وبصفته أستاذًا في جامعة كويمبرا، أسهم إسهامًا كبيرًا في ترسيخ العلوم الاجتماعية كتخصص أكاديمي. أسس مركز الدراسات الاجتماعية في الجامعة نفسها، مُشجعًا البحوث المبتكرة ومُقربًا بين الأوساط الأكاديمية عالميًا. ويُبرز انخراطه في المنتدى الاجتماعي العالمي وإنشاؤه للجامعة الشعبية للحركات الاجتماعية التزامه بدمج الجوانب النظرية والعملية للتغيير الاجتماعي. يُعدّ "إبستمولوجيا الجنوب" حجر الزاوية في أعمال سانتوس، وهو إطار يُشكك في النماذج الأوروبية المركزية السائدة. يُؤكد هذا النهج على الترابط بين الرأسمالية والاستعمار والنظام الأبوي، مُجادلًا بأن العدالة الاجتماعية الحقيقية تتطلب الاعتراف بأشكال المعرفة المتنوعة وتقديرها. يتضمن المفهوم علم اجتماع الغياب والظهور، مُتناولًا كلًا من التغييب الذي تفرضه أنظمة المعرفة السائدة وإمكانية ظهور ممارسات اجتماعية جديدة تحويلية. تدعو أفكار سانتوس إلى بيئة معرفية وترجمة بين الثقافات، مُعززةً التحالفات عبر مختلف النضالات ضد القمع، ومُتطلعةً إلى مجتمع عالمي أكثر شمولًا وعدلًا.

https://www.boaventurasantos.com/biografia

والواقع. وفيما يتعلق بتصور أزمة الحداثة بالنسبة لسانتوس، يمثل كل نموذج تاريخي، بما في ذلك نموذج "الحداثة"، طريقة معينة لتصور وتطبيق العلاقة الصحيحة بين "التنظيم" و"التحرر". وتُعد العلاقة بين التنظيم والتحرر علاقة جدلية لأن التساؤل التحرري يلعب دورًا أساسيًا في تشكيل التوقعات وإعادة صياغتها، وما يميز الحداثة عن النماذج السابقة هو أن "التوقعات تتجاوز التجارب". هناك ثلاثة أبعاد أساسية لتصور سانتوس لأزمة الحداثة. يتعلق البعد الأول بفشل الحداثة، من الناحية العملية، في تحقيق وعود التحرر التي استمدت منها شرعيتها والتي ألهمت بها الأمل للبشرية. والأهم من ذلك بالنسبة لسانتوس، تشير الأدلة إلى أن الفجوة بين الوعد والتجربة تزداد اتساعًا.(30) لقد انتقد سانتوس الحداثة ورأى أن أزمتها تكمن في تجاوز توقعاتها للتجارب، ورأى أن العلاقة بين التنظيم والتحرر علاقة جدلية.

البعد الثاني هو في المقام الأول أزمة معنى. هناك جانبان لهذه الأزمة، الأول هو عدم قدرتنا على فهم مجتمعاتنا متعددة الجنسيات، والمتنوعة ثقافيًا، والمترابطة عالميًا، باستخدام فئات التحليل التي ورثناها من عصر الدولة القومية الحديثة. أنه بدون فئات وتقاليد بديلة للفهم، لا يمكن للعديد من النضالات الإنسانية المعاصرة من أجل السلام والعدالة والمساواة والحرية أن تجد تعبيرًا ذا مغزى في النظرية أو الممارسة. والمشكلة التي حددها سانتوس هي أن الجسر بين التجربة والتوقعات، من ناحية، والتطلعات الطوباوية (مثل وعود الحداثة التحررية)، من ناحية أخرى، قد انهار، تاركًا المجتمعات المعاصرة. ويتعلق الجانب الثاني من أزمة المعنى بدور القانون في المجتمع. ووفقًا لسانتوس، فقد انحدر القانون من أداة للتحرر إلى أداة للتنظيم. لقد انفصل

---

(30) Libesman Heidi, Between Modernity and Postmodernity (Yale Journal of Law & the Humanities, [Vol. 16:413, 2004)PP: 413 – 415.

القانون عن السعي نحو "مجتمع صالح".[31] إن أزمة الحداثة كما يراها سانتوس تكمن في نقطتين الأولى وجود هوة بين التجربة والتوقعات، من ناحية، والتطلعات الطوباوية، من ناحية أخرى، والثانية انحدار القانون من أداة للتحرر إلى أداة للتنظيم. هذا هو انتقاد سانتوس هنا لأزمة الحداثة.

ويرتبط البُعد الثالث لأزمة الحداثة ارتباطًا وثيقًا بالبعد الثاني. تكمن المشكلة في أنه بينما أصبحت العلاقة القائمة بين التجربة والتوقعات أكثر اضطرابًا وعرضية، فإن عدم الاستقرار هذا لا يُثبت أنه تحرري. وفي نموذج حديث مثالي، من شأن التطلعات إلى مجتمع أفضل أن تُعيد تعريف محتوى وحدود التوقعات في سياق النضالات التحررية. ما[•] كان ثوريًا في الحاضر سيصبح مستقرًا في المستقبل؛ كان هذا هو أمل الحداثة ووعدها. لم تكن الغاية ثورة لا نهاية لها، بل توازنًا ديناميكيًا يتكون من جدلية بين استقرار المعايير من جهة، والتساؤل النقدي عن الوضع الراهن من جهة أخرى. من شأن هذه الحركة المزدوجة أن تُسهم في الحفاظ على قيمة الاستقرار مع الحماية من جمود المعايير والتوقعات القائمة، لا سيما عندما تنتهك تلك المعايير والتوقعات قيمًا أخرى يُفترض أن تأخذ في الاعتبار. إن "ما بعد الحداثة" بالنسبة لسانتوس هي تسمية مؤقتة للبديل الذي لم يتخيل بعد للحداثة. ويرى سانتوس أن الخطوة الأولى نحو "تحرير" القانون تتطلب "الفصل النسبي بين القانون والدولة". وتشتمل نظرية سانتوس للتعددية القانونية على جانبين، الأول تطوير سانتوس لمنهج جديد يُطلق عليه اسم التأويل الدياتوبي diatopical hermeneutics، يرتكز هذا المنهج على عملية حوار بين الثقافات. والثاني، إن التزام سانتوس بالتعددية واعترافه بالمصادر البديلة للمعنى والنظام المعياري مرتبطان أخلاقيًا

([31]) **Ibid** PP: 415 – 416.

[•]) What was revolutionary in the present would become stabilized in the future; that was the hope and the promise of modernity.

بالتزامه بالتحرر الاجتماعي العالمي والمسؤولية الاجتماعية.[32] يؤكد سانتوس على أن ما بعد الحداثة هي مجرد تسمية مؤقتة لبديل آخر، وبالتالي فإنه قد طور منهجًا جديدًا في إطار تعددية قانونية يسميه التأويل الدياتوبي.

والنقطة الأخيرة هي العولمة والتحول الاجتماعي وحول هذا الموضوع لا يطرح سانتوس الانتقال النموذجي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة بمصطلحات مجردة فحسب، بل يطرحه كفترة يتنافس فيها نموذجان للعولمة من أجل الصعود. يشير سانتوس إلى النموذج الأول باسم "العولمة النيوليبرالية المهيمنةneo-liberal hegemonic globalization " أو "الرأسمالية العالمية"، وتتميز بظاهرتين: عولمة الممارسات ذات الخصوصية الثقافية، غالبًا دون مراعاة نسبيتها الاجتماعية والثقافية ("المحلية المعولمة globalized localism")، وتأثير الممارسات والضرورات العابرة للحدود الوطنية على الظروف المحلية ("العولمة المحلية"). أما النموذج الآخر، الذي يُطلق عليه سانتوس اسم "العولمة المضادة للهيمنة counter-hegemonic globalization"، فيرتبط بأجندات الحركات الاجتماعية التقدمية والمنظمات غير الحكومية التي تناضل من أجل أولوية الديمقراطية وحقوق الإنسان على الرأسمالية العالمية.[33] يشير سانتوس إذن في سياق عملية التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة إلى وجود صراع بين نموذجين للعولمة عولمة نيوليبرالية مهيمنة، وأخرى مضادة للهيمنة، ويتضمن النموذج الأول ظاهرتين، المحلية المعولمة، والعولمة المحلية. ويرتبط النموذج الثاني بأجندات الحركات الاجتماعية التقدمية والمنظمات غير الحكومية.

([32]) **Ibid** PP: 416 – 419.

([33]) **Ibid** PP:419 – 420.

ثالثًا: نقد ما بعد الحداثة:

تتجنب ما بعد الحداثة أي إشارة إلى "الآليات السببية mécanismes causaux" الأساسية التي تُنتج الظواهر، أو إلى "البنية العميقة structure profonde" التي تحكم الأحداث، أو إلى "الروايات الكبرى grands récits"، التي تُحرك التاريخ. تتجنب هذه النظرية العمق وتُفضل السطحية، فتطفو على سطح الأشياء والنصوص - الأشياء كنصوص – وتظل موجودة. ورغم إدانتها المتكررة لكل خطاب أكاديمي، فإنها تعتمد بشكل كبير على سلسلة من التوجيهات المناهضة للفلسفة: لن تقوم بنسج روايات تاريخية عظيمة، ولن تبني تمثيلات اجتماعية عظيمة، ولن ترعى مُثُلاً طوباوية سامية، ولن تفكر في أفكار فلسفية عميقة.[34] ما بعد الحداثة في إطار هذا النقد، وباختصار شديد تفتقر إلى العمق الفلسفي، فالعمق الفلسفي عند الحداثيين يتمثل في الإيمان بالعقل والسعي إلى بناء مُثل عُليا ثابتة ومطلقة والإيمان بالوحدة والشمولية، والتأكيد على دور العلم والتكنولوجيا في تحقيق رفاهية الإنسان وسعادته.

وفقًا لما بعد الحداثيين، لا يوجد شيء تحت الخطاب، خارج النص، بين السطور، أو بالأحرى: لا شيء سوى النص. نصوص وخطابات وعلامات تتكاثر وتنتشر. خطابات ونصوص بلا مرجعيات، لكنها مليئة بالإشارات والتلميحات إلى نصوص أخرى. عند تفكيكها، يتم تدوين الواقع (بدون علامات اقتباس أو، كما تقول جوديث بتلر، مع "علامات اقتباس غير مرئية") ويظهر من جديد على أنه "واقع". ووفقًا لما بعد الحداثيين، فإن الواقع، في أحسن الأحوال، هو شيء في ذاته لا يمكننا الوصول إليه؛ وفي أسوأ الأحوال، هو

([34]) Vandenberghe Frédéric, Les Dérives De La Philosophie Décorative. Postmodernisme, Poststructuralisme, Posthumanisme (La Découverte, 2018/1 n° 51) PP: 30 – 31.

تجسيد للخطاب الذي يقدم نفسه على أنه طبيعة، وبالتالي يمنع انتشار الخطابات الأخرى وتحقيق عوالم أخرى.[35] هذا النقد الحداثي يكشف عن عجز ما بعد الحداثة عن إيجاد ما هو نافع للإنسان واكتفائها بالسطحية الفلسفية.

لا تكتفي ما بعد الحداثة بالتخلي عن نظرية التطابق، بل تستبعد صراحةً النظريات الخطابية للحقيقة. وبدون التزام بالحوار والنقاش والتوافق، يصبح "اندماج الآفاق" الذي يميز كل محاولة جادة للفهم مستحيلًا. فلا وجود لجسر تواصل بين المجتمعات اللغوية المختلفة، بل الاختلاف وانعدام التواصل وعدم التوافق.[36] هذه هي بعض الانتقادات التي توجهها الحداثة لما بعد الحداثة.

النتائج

إن النتائج التي انتهينا إليها في دراستنا لمصطلح ما بعد الحداثة من حيث طبيعته وتعريفه وسماته، بالإضافة إلى النقد المتبادل بين الحداثة وما بعد الحداثة فقد انتهينا إلى ما يأتي:

أولًا: إن مصطلح ما بعد الحداثة هو مصطلح فضفاض وبالتالي لا يوجد اتفاق واضح حوله، وانصب اهتمام موضوع ما بعد الحداثة على نقد المنطق الموضوعي والهوية، وبيان عواقب هذا النقد على القضايا المحورية في الفلسفة والأدب والثقافة. والنتيجة هي أنه لا يوجد تعريف متفق عليه لهذا المصطلح. واتخذت ما بعد الحداثة تعريفات مختلفة، ومن ثم فإنه لا يوجد تعريف محدد المعالم بطبيعة هذا المصطلح. ومن أهم سمات ما بعد الحداثة الشك في القيم والثوابت الحداثية، والسعي إلى هدمها، والأمر بالمثل في حركة

([35]) **Ibid** P:31.

([36]) **Ibid** P:32.

ما بعد البنيوية هي أيضًا قائمة على هدم وتقويض أسس وقواعد البنيوية. إن ما بعد الحداثة جاءت كرد فعل على قواعد ومبادئ الحداثة، لكن ما بعد الحداثة كما هو معروف هي حركة ليس لها إطار نظري محدد وثابت كما هو الحال في الفلسفة. إنها ترفض أفكار مثل الشمولية والكلية والعمومية، ومبدأ الوحدة في الحياة، وهي الأسس والقواعد التي تميز الحداثة. لكن ما بعد الحداثة تتفق مع الفلسفة البرجماتية في تأكيدها على الصيرورة، والتعدد، والنسبية، وغيرها.

ثانيًا: لقد انتقد سانتوس الحداثة ورأى أن أزمتها تكمن في أن توقعاتها تتجاوز التجارب.، ورأى أن العلاقة بين التنظيم والتحرر علاقة جدلية. فأزمة الحداثة كما يراها سانتوس تكمن في نقطتين الأولى وجود هوة بين التجربة والتوقعات، من ناحية، والتطلعات الطوباوية، من ناحية أخرى، والثانية انحدار القانون من أداة للتحرر إلى أداة للتنظيم. وأن ما بعد الحداثة هي مجرد تسمية مؤقتة لبديل آخر، وبالتالي فإن سانتوس قد طور منهجًا جديدًا في إطار تعددية قانونية يسميه التأويل الدياتوبي. يشير سانتوس في سياق عملية التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة إلى وجود صراع بين نموذجين للعولمة، عولمة نيوليبرالية مهيمنة، وأخرى مضادة للهيمنة، ويتضمن النموذج الأول ظاهرتين، المحلية المعولمة، والعولمة المحلية. ويرتبط النموذج الثاني بأجندات الحركات الاجتماعية التقدمية والمنظمات غير الحكومية.

ثالثًا: أما انتقادات الحداثة لما بعد الحداثة فإنها تتركز حول نقاط عديدة، ولكن أهم هذه النقاط جميعًا هي أن ما بعد الحداثة تتسم بالسطحية وعدم العمق، إنها في نظر أتباع الحداثة أخفقت في تأسيس بنية عميقة تحكم الأحداث التاريخية، واكتفت بالتشكيك في الإنجازات الكبرى، واتخذت النقد كسلاح هدام لكل الإنجازات العظيمة التي تحققت على مر التاريخ والتي كان لها عظيم الأثر على الأحداث العالمية. واعتمدت على سلسلة من التوجيهات المناهضة للفلسفة،

ولم تفكر في أفكار فلسفية عميقة. إنها حركة عجزت عن إنشاء جسر للتواصل بين المجتمعات اللغوية المختلفة، بل سعت إلى تعميق الاختلاف وانعدام التواصل وعدم التوافق. وهذه كلها قد أثرت على العقل البشري بطرق مختلفة.

الفصل الثالث

جدلية العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة

أولًا: التفاعل والتكامل بين الحداثة وما بعد الحداثة:

لقد نشأت الحداثة في الغرب منذ القرن السادس عشر. ومنذ ذلك الحين يُستخدم مفهوم الحداثة في الفلسفة والتاريخ، للإشارة إلى طريقة محددة في التفكير حول العالم، والله، والإنسان، ومن الواضح أن هذا التصور قد تطور بطرق مختلفة عبر القرون الماضية لمحاولة الإجابة عن الأسئلة التي أثارتها الحداثة نفسها. لكن الحداثة تتميز أساسًا بمجموعة من الأفكار الرئيسية المشتركة التي تقوم عليها معظم التيارات الفكرية في تلك المرحلة، سواء من خلال تأييدها أو نقدها أو المبالغة فيها. ولذلك يمكن القول إن جميع أنظمة الفكر في العصر الحديث، رغم اختلافاتها، تستند إلى تصورات مشتركة حول الإنسان، والأخلاق، والكون.[37] فقضية الله والعالم والإنسان منذ القرن السادس عشر كانت هي محور اهتمام الفلاسفة. وأن أنظمة الفكر في العصر الحديث، ارتكزت على أفكار مشتركة حول موضوعات الأنثروبولوجيا، والأخلاق، والكون.

لقد ظهرت الحداثة بمعناها الدقيق في النصف الأول من القرن العشرين كرد فعل ضد الرومانتيكية في القرن التاسع عشر والواقعية في أوائل القرن العشرين؛ وقد نشأت ما بعد الحداثة في النصف الثاني من القرن العشرين متحدية الحداثة؛ وظهرت ما وراء الحداثة Metamodernism مع مطلع الألفية كرد فعل ضد ما بعد الحداثة. وقد ظهرت ما وراء الحداثة تحت مسميات مختلفة، بما في ذلك ما بعد ما بعد الحداثة Postmodernism

(37) Pastor Luis Miguel, Modernity and Postmodernity in the Genesis of Transhumanism-posthumanism (Cuadernos de Bioética, 2014) P: 336.

والحداثة الجديدة، وجميعها تشير إلى الاتجاه نفسه. واكتسبت ما وراء الحداثة دورًا مهمًا في الثقافة المعاصرة كخطوة تتجاوز ما بعد الحداثة. فبدلًا من سخرية ما بعد الحداثة، والمحاكاة الساخرة، والتفكيك، والتشكيك، ورفض الروايات الكبرى، نرى الصدق، والأصالة، والأمل، والحقائق الكونية، والتذبذب، والانفتاح فيما وراء الحداثة وهي تُشكّل النمط الثقافي المعاصر.[38] فجدلية العلاقة هنا تكمن في وجود تفاعل وتعارض بين الحداثة كرد فعل ضد الرومانتيكية والواقعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن ما بعد الحداثة هي أيضًا رد فعل ضد الحداثة وتحدي لها، وما وراء الحداثة جاءت كرد فعل على ما بعد الحداثة.

يُستخدم مصطلح ما بعد الحداثة عادةً بطرق متنوعة ومُربكة. فبالنسبة للبعض، يعني "مناهضة الحداثة"، بينما يعني للبعض الآخر مراجعة مُسلّمات الحداثة. وينطوي الموقف الذي يبدو مناهضًا للحداثة على رفض المبادئ الأساسية للحداثة. أي رفض مبدأ سيادة العقل، ومفهوم الحقيقة، والإيمان بإمكانية بلوغ الإنسان الكمال، وفكرة أنه يُمكننا خلق مجتمع أفضل، إن لم يكن مثاليًا. وقد أُطلق على هذا الرأي اسم ما بعد الحداثة التفكيكية deconstructive postmodernismالتي تسعى إلى تجاوز النظرة العالمية الحديثة، والافتراضات التي تدعمها، من خلال ما يبدو أنه نظرة عالمية مُناهضة. فهي "تُفكك" أفكار وقيم الحداثة للكشف عما تُكوّنها، وتُبين أن أفكارًا حداثية مثل "المساواة" و"الحرية" ليست "طبيعية" للبشرية أو "حقيقية" للطبيعة البشرية، بل هي مُثُل أو مُنشئات فكرية.[39]

([38]) Yousef Tawfiq, Modernism, Postmodernism, and Metamodernism: A Critique, Vol. 5, No. 1(American Research Institute for Policy Development,June 2017) P: 41.

([39]) John Moncy Vilavinal, Postmodernism and Science (Department of Physics, St. Thomas College, Kozhencherry. Kerala, India) P: 2.

إن ما بعد الحداثة خطاب شامل يُعبّر عن التطورات الفكرية والثقافية الجارية التي لا يكفيها النقد ما بعد الحداثي أو النقد الحديث. تُركّب ما بعد الحداثة أفضل سمات الحداثة وما بعد الحداثة. على الرغم من الزوال الظاهر لما بعد الحداثة والحداثة، فإن استراتيجياتهما ونقدهما الأيديولوجي لا تزال قائمة فيما بعد الحداثة التي تسعى إلى استقطابهما وتجاوزهما في نهاية المطاف.[40] تعبر هذه النظرة عن وجود مركب ثالث في العملية الجدلية تأتلف فيه الحداثة وما بعد الحداثة، فمُركَب ما بعد الحداثة إذن يشتمل على أفضل سمات الحداثة وما بعد الحداثة. يُطلق على الفهم البديل، الذي يسعى إلى مراجعة مُسلّمات الحداثة، اسم ما بعد الحداثة البنّاءة constructive postmodernism. وبشكل عام، ينكر ما بعد الحداثيين الجواهر والطبائع وأي كليات أخرى تُضفي معنى ثابت على الوجود. يُذيب ما بعد الحداثيين التمييز بين الحقيقة والخيال، والكلمات والأشياء، والدال والمدلول، والذات والموضوع. ويُشار إلى الموقف الفلسفي القائل بأن أي حقيقة من حقائق التجربة لا تكون على ما هي عليه إلا بالنسبة إلى كيانات أو أحداث أخرى باسم "النسبية". ونرى الآن أن النسبية ما بعد الحداثية يُمكن أن تتغلغل في معظم التخصصات في جميع أنحاء العالم، يُعد العلم استثناءً بارزًا من ذلك، إذ ظل حتى الآن يشكل تهديدًا واضحًا للمذاهب النسبية.[41] ففي إطار ما بعد الحداثة البناءة القائمة على مراجعة مُسلّمات الحداثة تنهار الحدود بين المتناقضات جميعًا، بين الحقيقة والخيال، والكلمات والأشياء، والدال والمدلول، والذات والموضوع..... الخ وهذه عملية جدلية تنصهر فيها الأضداد في مُركب أعلى تتساوي التناقضات بينها نهائيًا.

([40]) Yousef Tawfiq, Modernism, Postmodernism, and Metamodernism: A Critique, P: 41.

([41]) John Moncy Vilavinal, Postmodernism and Science (Department of Physics, St. Thomas, P: 2.

صحيح أن أحد المؤلفين يقترح وجود صراع بين ما بعد حداثة تُسمى "المقاومة Resistant "، والتي تلتزم بأكثر مسلمات التنوير عقلانية، وبين ما بعد الحداثة المنحطة Decadent Postmodernity الغارقة في العدمية. أو وجود حداثة فائقة Ultramodernity تُعد بدورها وريثة للتنوير، وبالتالي تُعارض ما بعد الحداثة. لكن من الواضح أن هذه المواقف تُهزم أمام ما بعد الحداثة، وبطريقة تُعاد فيها صياغة الواقع الفعلي وتحديده ضمن إطار ثقافي جديد: علمي في بُعده الفكري ونسبي فيما يتعلق بالأخلاق. ومع ذلك، تستمر الحداثة في الوجود داخل ما بعد الحداثة نفسها، ليس فقط لأنها أنجبتها، بل لأن ما بعد الحداثة سلطت الضوء على تناقضاتها الداخلية. وما بعد الحداثة، انحازت إلى أحد أرواح الحداثة، مع احتفاظها بعدة نقاط انطلاق منها؛ مثل الثقة في العلم التجريبي، والتصور الثنائي للإنسان.[42] إن العلاقة الجدلية بين الحداثة وما بعد الحداثة تقوم على التناقض والتفاعل بينهما، وفي هذه النظرة نرى الكلمات الدالة على هذه العلاقة الجدلية مثل وجود صراع بين ما بعد حداثة "المقاومة"، وبين ما بعد حداثة "منحطة"، والقول باستمرار الحداثة في الوجود داخل ما بعد الحداثة، وانسجام ما بعد الحداثة مع أحد أرواح الحداثة. هذه التعبيرات كلها تدور في سياق جدلي يقوم على التناقض والتفاعل بين طرفين متناقضين يجمعهما طرف ثالث تتفاعل فيه هذه الأضداد جميعًا.

يمثل التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة منعطفًا محوريًا في التاريخ الأدبي، حيث لا يُظهر تطورًا أسلوبيًا فحسب، بل يُظهر أيضًا تحولًا كبيرًا في وعي الكُتاب والقراء على حد سواء. أكدت الحداثة، المتجذرة في أعقاب التصنيع والصراع العالمي، على التأمل الذاتي والتجزئة والسعي وراء الحقيقة الموضوعية. فقد سعت النزعة الحداثية إلى التماسك حتى في خضم الفوضى،

([42]) Pastor Luis Miguel, Modernity and Postmodernity in the Genesis of Transhumanism-posthumanism, P: 341.

في المقابل، شككت ما بعد الحداثة في مفهوم الحقيقة نفسه، مُتبنية النسبية والسخرية والتعددية. وقد عرّف جان فرانسوا ليوتار، في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي"، هذا التحول بأنه "عدم تصديق السرديات الكبرى"، مُجسدًا بذلك القطيعة الفلسفية مع يقين الحداثة.(43)

تُوصف ما بعد الحداثة بأنها حركة ثقافية مناهضة للحداثة، بل هي بالأحرى انتصار لإحدى أرواح الحداثة، والتي بدورها تُظهر معارضتها للروح الأخرى. تُقدَّم ما بعد الحداثة على أنها مناهضة للعقلانية، وبالتالي فهي مُحبطة من المشاريع العظيمة التي رغبت الحداثة في تحقيقها. ونتيجة لذلك، يتم التخلي عن القصص الكبرى أو القصص الميتافيزيقية باعتبارها مشاريع مستحيلة وغير مجدية. كما أن هذا التركيز يزيل الغموض عن العلم والتكنولوجيا، ويقوض ادعاءهما العلمي بالقدرة على تفسير كل شيء.. إذن، سيتم تكوين ثقافة ما بعد الحداثة بحيث يكون لديها، أو ستمتلك، نظامًا من التكامل يختلف عن نظام الحداثة، على الرغم من نشأتها منه. إذا كان هناك في الحداثة وضعية أو علمية عقلانية جنبًا إلى جنب مع اللاعقلانية الوجودية، فإننا نواجه الآن اتجاهًا نقديًا لا يريد ببساطة التغلب على الميتافيزيقا أو اكتشاف طريقة جديدة للتفكير في الوجود: بدلاً من ذلك، فإنه ببساطة يتبنى موقفًا من اللامبالاة تجاه هذه القضايا. ومن ثم، لا يمكن بناء أشكال جديدة من الميتافيزيقا أو الأخلاق؛ فنحن ببساطة أمام العدمية المطلقة، سواء في المجال النظري أو العملي. يمكننا أن نستنتج أن ما بعد الحداثة، أو الحداثة المنحطة، تزيد من حدة الشك الكامن في المستوى الأخلاقي للمشروع الحداثي إن أمكن. ركزت الحداثة على الذات، جاعلة الواقع معتمدًا عليها. أما الآن، فإن استحالة هذا المشروع

---

(43) Upadhyay Suneeta, From Modernism to Postmodernism: A Shift in Narrative and Consciousness (IOSR Journal of Multidisciplinary Research, Volume 2, Issue 1, Series 2, Jan. Feb. 2025) P: 25.

تؤدي إلى انحلال الذات، إذ لم يعد لها أي مضمون موضوعي.[44] إن العلاقة المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة في تناقضها وتفاعلها تشير إلى وجود عملية جدلية تعمل عملها فيها. فما بعد الحداثة على هذا النحو تُعد حركة ثقافية مناهضة للحداثة، وعندما يُشار إلى أن ما بعد الحداثة تقدم نفسها على أنها مضادة للعقلانية، فإن هذا يعني وجود طرفين متعارضين، العقلانية التي تمثلها الحداثة من ناحية ونقيضها ما بعد الحداثة من ناحية أخرى. وأخيرًا ستتحقق ثقافة ما بعد الحداثة بما تتضمنه من نظام متكامل يختلف عن نظام الحداثة، على الرغم من وجوده فيه. وهذا هو المركب الذي تذوب فيه كل التناقضات.

والخلاصة هي أن العملية الجدلية المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة قد أسفرت عن انهيار الحدود بين المتناقضات جميعًا، بين الحقيقة والخيال، والكلمات والأشياء، والدال والمدلول، والذات والموضوع..... الخ. **و**الكلمات التي تعبر عن وجود هذه العملية الجدلية هي كلمات مثل [صراع بين ما بعد حداثة "المقاومة"، وبين ما بعد حداثة "منحطة"]، و[استمرار الحداثة في الوجود داخل ما بعد الحداثة]، و[انسجام ما بعد الحداثة مع أحد أرواح الحداثة]. هذه التعبيرات كلها تدور في سياق جدلي.

وعلى صعيد المقارنة بين الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية المفاهيمية أكدت الحداثة، المتجذرة في أعقاب التصنيع والصراع العالمي، على التأمل الذاتي والتجزئة والسعي وراء الحقيقة الموضوعية. فقد سعت النزعة الحداثية إلى التماسك حتى في خضم الفوضى، وفي المقابل، شككت ما بعد الحداثة في مفهوم الحقيقة نفسه، وتبنت النسبية والسخرية والتعددية. وعندما يُشار إلى أن ما بعد الحداثة تقدم نفسها على أنها مضادة للعقلانية، فإن هذا يعني وجود طرفين متعارضين، العقلانية التي تمثلها الحداثة من ناحية ونقيضها ما

([44]) Pastor Luis Miguel, Modernity and Postmodernity in the Genesis of Transhumanism-posthumanism, PP: 341 –343.

بعد الحداثة من ناحية أخرى. وأخيرًا ستتحقق ثقافة ما بعد الحداثة بما تتضمنه من نظام متكامل يختلف عن نظام الحداثة، على الرغم من وجوده فيه. وهذا هو المركب الذي تذوب فيه كل التناقضات.

ثانيًا: ما بعد الحداثة والمنهج الجدلي:

سنحاول في هذا الموضوع البحث في علاقة ما بعد الحداثة بالمنهج الهيجلي، وذلك من خلال التركيز على نقطتين أساسيتين: الأولى هي التيار الهيجلي وما بعد الحداثة وفيها سنحاول تقديم فكرة عامة عن فلسفة هيجل، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى النظر في علاقة ما بعد الحداثة بالمنطق الجدلي. والنقطة الثانية هي جدلية ما بعد الحداثة، وفيها سنحاول تطبيق المنهج الجدلي على أفكار ما بعد الحداثة.

1- التيار الهيجلي وما بعد الحداثة:

لقد تخيل هيجل تاريخ الكون كأحداث متتابعة نما وتقدم بواسطتها ذلك المبدأ الأول الذي لم يكن في البداية واعيًا بذاته حتى أصبح واعيًا كل الوعي بما في قدرته من ثراء عظيم، فظهور الإنسان وتكوين المجتمعات وتاريخ الشعوب والأديان والفلسفات... الخ كل ذلك يمثل مراحل متتابعة من نماء الكل أو الروح في الوعي بذاته، وما تتابع الأجيال إلا وسائط عابرة يسير الكل أو الروح من خلالها نحو السيطرة على كل إمكاناته.[45] ورأى هيجل أن الدول ترتبط بعضها ببعض في المجتمع المدني Civil Society شأنها شأن الأشخاص فيه، ففي المجتمع المدني يمثل الأشخاص اللحظة الجزئية وينشدون غاياتهم الجزئية،Particular ends ويريدون احتياجاتهم. ومن ثم الدول في علاقتها بعضها ببعض فهي جزئية وكل واحدة منها تنشد مصالحها الخاصة.

---

[45]) دكتور محمد ثابت الفندي ـ **مع الفيلسوف**- [دار المعرفة الجامعية1987] ص: 181

وكل دولة تجسد طورًا جزئيًا للفكرة الكلية. ففي التاريخ تكشف الفكرة أطوارها المتنوعة من الزمان، والطور السائد في أي حقبة يجسده شعب معين وهذه الأطوار المتعاقبة تشكل تاريخ العالم. وهكذا حينما تتجسد الفكرة في تاريخ العالم فإنها عندئذ تكون هي روح العالم. World-spirit إنها الروح لأن الروح تعنى بكل بساطة التجسد المشخص للفكرة.(46) ومن هنا تعد محاولة هيجل هذه محاولة فريدة في نوعها حيث أنها تستوعب في جوفها كل المشاكل والتصورات الفلسفية.

وتتمثل فلسفة الروح عند هيجل في ثلاث دوائر رئيسية تشكل مثلثًا على النحو التالي: الدائرة الأولى وهي التي تمثل تطوره الذاتي، وتسمى الروح الذاتي، ومضمونها هو العقل البشري منظورًا إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردية. وفي الدائرة الثانية تبدأ الروح في الخروج من ذاتها إلى الآخر وذلك هو الروح الموضوعي. والدائرة الثالثة في فلسفة الروح تسمى بالروح المطلق، وهي تمثل الروح البشري على نحو ما يتجلى في الفن والدين والفلسفة. فالروح المطلق هو مركب الروح الذاتي والروح الموضوعي. وفي الفلسفة تتم رجوع الفكرة إلى نفسها، وعودتها إليها، لأن الإنسان صاحب الفلسفة هو أقصى وأعلى تجل للعقل أو للفكرة في العالم. فالمطلق هو الفكرة المنطقية أو هو العقل كما هو في ذاته، ولكن الفكرة المنطقية هي العقل المجرد فحسب، أنها العقل الذي لم يوجد بعد وجودًا فعليًا أو هي العقل الذي لم يتجل بعد، وغاية العالم وهدفه هو التجلي الذاتي للعقل، فالعقل لابد أن يوجد وجودًا فعليًا على أنه وجود مشخص في العالم أي أن المطلق لابد أن يظهر ويتكشف وهذه هي الغاية التي نبلغها في الإنسان. ولما كان هذا التطور الفلسفي يحتوي على كل شيء في الكون، ماديًا كان أو

(46) Stace – W.T. **The Philosophy of Hegel** [New York 1955] P: 438.

روحًا ـ فإن الكون كله بهذه الطريقة يصبح مفسرًا، أعني يصبح على أنه نتيجة منطقية ضرورية لعلته الأولى وهذه علته الأولى هي نتيجة ذاتها [وهذا هو التحديد الذاتي أو التعين الذاتي]. (47) والخلاصة، وفي إطار عملية جدلية ثلاثية الحدود يمكن الإشارة إلى أن الروح المطلق هو مركب الروح الذاتي والروح الموضوعي، وأن المطلق هو الفكرة المنطقية أو هو العقل كما هو في ذاته. وهذه هي نظرة عامة حول المنطق الهيجلي.

إن المرء في "فينومينولوجيا الروح"، يصادف تجليات العملية التكرارية المكونة من ثلاث، (أربع) خطوات، والتي تُعرف بالعامية باسم "الجدل". وفيما يتعلق بما بعد الحداثة والتطورات الميتافيزيقية، فإن هذه العملية تشمل مصطلحات ومفاهيم متجانسة أخرى مثل مفاهيم "الصيرورة" و"النفي" و"الشك" و"التجاوز"، وتخلق شبكة معقدة من الطرائق التي تؤدي إلى مشاركة هيجل الفعالة في ضوء ما بعد الحداثة. وبالتالي، فإن "الجدل" بوصفه "أسلوبًا للعرض يُظهر فيه أن كل فئة، بدورها، متناقضة ضمنيًا مع ذاتها، وأنها تتطور بالضرورة إلى الفئة التالية"، ليس غريبًا عن ما بعد الحداثة ونسختها المتجاوزة، بل هو بالأحرى إعادة صياغة للعملية نفسها. إن استخدام "الحد الرابع"، في الجدلية الهيجلية بوصفها فلسفة تأملية، بدلًا من ثلاثة، هو محاولة لاستيعاب "الوحدة السلبية" أو "السلبية المطلقة" التي تُبرز عملية وعي الروح بذاتها ككائن مفكر/مفكرة وموضوع مفكر/مفكرة.(48) إن مفاهيم ما بعد الحداثة كالصيرورة والنفي والشك والتجاوز، هي نفس المفاهيم الجدلية عند هيجل، ومن هنا نلاحظ كيف تأثرت ما بعد الحداثة بالمنطق الجدلي الهيجلي،

(47) **Ibid** PP: 322 – 324.

(48) Vandevert David John, From the Postmodern to the Metamodern: The Hegelian Dialectical Process and Its Contemporization, (Philosophy and Society, VOL. 36, NO. 1, 2024) P: 223.

فالجدل ينص على أن كل فئة، بدورها، متناقضة ضمنيًا مع ذاتها، وأنها تتطور بالضرورة إلى الفئة التالية.

إن الحداثة والجدلية التي تُعبر عنها ليستا متجانستين تعكس مختلف نسخ "ما بعد الحداثة" و"ما بعد الجدلية" هذا التباين والتنوع، الذي يتخذ في نهاية المطاف شكل تناقض داخلي. (ومن المعتقد أن نقاد "ما بعد الحداثة" مُحِقون في ادعائهم أن التناقض ليس إلا أثرًا ثانويًا للاختلاف، الذي هو دائمًا نوع من التكرار المُعدِّل. ومع ذلك، فإن فئة التناقض تُعد نموذجًا مفيدًا، وأداة تحليلية ملائمة، أو على الأقل اختصارًا ذهنيًا). بالطبع، يُمكن للمرء أن يختار بين نسخ مختلفة من الحداثة والجدلية.(49) فالنسخ المختلفة والمتباينة لما بعد الحداثة وما بعد الجدلية ترتد في أساسها إلى عدم تجانس الحداثة والجدل المعبر عنها.

وتحت عنوان "من ما بعد الحداثة إلى ما بعد الحداثة": العملية الجدلية الهيجلية ومعاصرتها، يحاجي صاحب هذه المقالة بأن مشروع ما بعد الحداثة قد انتهى فعليًا، بعد أن حلّت محله خليفته اللاحقة، ما بعد ما بعد الحداثة، والتي يُعدّ أحد فروعها العديدة الميتا حداثة. علاوة على ذلك، فإن طبيعة الميتا حداثة، أي التذبذب بين الأطروحة ونقيضها دون خيبة الأمل والانهزامية غير المحسومة للشك ما بعد الحداثي على الرغم من استيعابها لجوانب أساسية، تصبح أكثر وضوحًا عند تصفيتها من خلال العلاقة بين جدلية هيجل "السلبية" ومراحل التأمل "الإيجابية". بمعنى آخر، يُشكّل البحث عن المعنى والغاية والوحدة والحقيقة والوضوح الكوني من خلال منظور أكثر وعيًا بذاته، منظور يُقرّ بعبثية الهدف ويركّز بدلًا من ذلك على البحث دون التضحية بالهدف في

(49) Kowalska Małgorzata, Dialectics Beyond Dialectics, Essay on Totality and Difference, Translated by Jan Burzyński and Cain Elliot (Peter Lang GmbH, 2015) P: 269.

حد ذاته، الأساس المفاهيمي لإعادة صياغة مفاهيم التحرر والحرية والفردية والمعرفة والغاية، بل وحتى السعادة. ومن خلال التفاعل بين السعي والنقد والحلم بهذه الأمور، تُعتبر ما بعد الحداثة هيجلية في جوهرها. وعلى هذا النحو، يمكن اعتبار الجدلية "السلبية"، التي ترى نفسها على حقيقتها، والتطور "الإيجابي" المُتجاوز، الذي لا يُصبح شيئًا جديدًا في حد ذاته، بل يعود إلى ذاته من خلال نفسها، ولكن هذه المرة بالمعرفة والوعي المُكتسبين من خلال عملية التجاوز، بمثابة الانتقال عبر ما بعد الحداثة من الحداثة إلى ما بعد الحداثة. ومع ذلك، لا تنفي ما بعد الحداثة ما سبقها، بل تستوعبه، وتجد كيانها من خلال تجاوزها. يُجسّد هذا المفهوم جوهر "العودة الأبدية" عند نيتشه، إذ تُضفي دورة الوحدة والانفصال وإعادة التوحيد معنىً جديدًا على ماهية الإنسان، والفردية، والحرية. ويُشكّل الاغتراب عن وحدة "أنا/نحن"، والسعي إليها، وعدم الإيمان بها، ملامح المستقبل ما بعد الحداثي.[50] إن مصطلح ما بعد ما بعد الحداثة أو الميتا حداثة هو المركب في العملية الجدلية، وبالتالي فإن ما بعد الحداثة لا تنفي ما سبقها بل تستوعبه، وتجد كيانها من خلال تجاوزها.

يحاجي فلاسفة ما بعد الحداثة بأن كل المعرفة، وبالتالي كل التفكير الفلسفي، محدود أو منظور أو مشروط، ومرتبط بمخططات مفاهيمية، مضمنة في الآفاق، التي تحكمها ألعاب اللغة، أو تحكمها النماذج، أو التي لا تنفصل عن أشكال الحياة ومجموعات الممارسات الاجتماعية. ويمكن صياغة الكثير من الجدل الفلسفي المحيط بالحداثة وما بعد الحداثة بشكل مفيد ضمن الإطار المقترح في المناقشات الهيجلية حول الفاعلية، وتقرير المصير، والعقلانية. ويلاحظ كذلك أن هيجل يُكمل التراث الفلسفي بطريقة تتضمن بالفعل السمات المشروعة لما بعد الحداثة، وبطريقة لا تستسلم لإشكالياتها. ويوفر جدل هيجل

(50) Vandevert David John, **From the Postmodern to the Metamodern**: The Hegelian Dialectical Process and Its Contemporization, P: 240.

التكوين الذاتي لعقل مستقل يُتيح النقد. ومع ذلك، تظل فلسفة هيجل حديثة لأنها تُقدم إطارًا لتحليل الادعاءات المتعلقة بأولوية الاستقلالية والعقل. ويتميز مشروعه بحداثته الواضحة لأنه يهتم بسمتين من سمات الحداثة: اهتمام هيجل بكل من القضايا المعرفية الناجمة عن ظهور الفكر العلمي الحديث، والقضايا العملية الناجمة عن الثورة الفرنسية وانفصالها عن التقاليد الفكرية السائدة. (51) والخلاصة أن هيجل يُكمل التراث الفلسفي لما بعد الحداثة. ومع ذلك، تظل فلسفته حديثة.

أعطى "التحول ما بعد الحداثي" الأولوية للذاتية subjectivity، الجدلية dialectic التي مزقت البحث الحداثي عن التجاوز من خلال التعبير عن الذات مع الرؤية الجدلية للخطاب المختطف hijacked discourse الذي يستولي على معايير اكتشاف الذات ويحددها. ويُعدّ أحد المكونات الأساسية لما بعد الحداثة هو استلهامها وإعادة تشكيلها للحداثة، حيث يُنظر إلى ما بعد الوجود على أنه ذو طبيعة مزدوجة، إذ يحمل في طياته طبيعة هدّامة (أو نافية) وأخرى ترميمية (أو مؤكدة). يمكن ملاحظة تجاهل العلاقة الأساسية التي تربط ما بعد الحداثة بالحداثة في المحاولات الرامية إلى اختزال أيديولوجية ما بعد الحداثة في أوصاف شكلية فارغة مثل: اللاتنظيم / الفوضى / (irregularity / chaos)، الأداء / التقليد (performance / imitation)، عدم اليقين / التردد (uncertainty / indecision) وقد أصبحت هذه الأوصاف بمثابة الإطار الذي صاغت من خلاله ما بعد الحداثة اعتراضاتها أو نفيها لمبادئ الحداثة.

أصبحت هذه هي إطار نفي ما بعد الحداثة للحداثة. ومع ذلك، أفترض أنه يصبح من الواضح، عند النظر إلى هذا التقسيم من خلال منظور هيجلي، أن ما يبدو أنه كشف عن وهم الحداثة يصبح نقطة انطلاق لمجموعة جديدة من

(51) Luther C.Timothy, **Hegel's Critique of Modernity, Reconciling Individual Freedom and the Community** (Lexington Books, 2009) PP: 337-338.

المسلمات التي لا تقوض الجدلية التي انكشفت، بل تعيد تأكيد اكتشاف الذات من خلال الجدلية بدلًا من الخضوع لها 228 ـ كانت ما بعد الحداثة حداثة مُتحققة، وعلى حد تعبير جيمسون، تحالفًا بين "الرفض السهل" و"الاحتفاء السهل". وفي(•) كثير من النواحي، تُعدّ ما بعد الحداثة صديقًا زائفًا لنفسها. ومن الأمثلة المناسبة على ذلك نظرية ليوتار المضادة للعقل، أو النظرية المتناقضة، وهي بمثابة حصان طروادة Trojan horse لحركة جديدة نحو رفض القيود التي تفرضها ما بعد الحداثة، بهدف الوصول إلى تحرر متاكسّي metaxic liberation من الاستقرار والثبات، من دون الوقوع في أسر الشكّية أو الرفض المطلق؛ وهي مفارقةً تعود، عند فحصها بشكل أعمق، إلى الانهيار داخل مبادئ حداثية.   ومرة أخرى، لا يمكن تجاهل الاعتماد الشديد على الحداثة للحفاظ على وجود ما بعد الحداثة ولو للحظة واحدة.(52) فالذاتية، الجدلية، هي إذن المحور الأساسي لما بعد الحداثة، وأحد مكونات هذه الأخيرة يكمن في إعادة تشكيلها للحداثة، وبناءً على ذلك نقول أن لما ما بعد الوجود طبيعة مزدوجة، طبيعة هدامة، وأخرى طبيعة بناءة أو مؤكدة، وما بعد الحداثة في إطار عملية جدلية هي نفي للحداثة من حيث أن ما بعد الحداثة تركز على عدم الانتظام/الفوضى، والأداء/التقليد، وعدم اليقين/التردد وهذه هي كلها أدوات لنفي الحداثة.

2ـ جدل ما بعد الحداثة:

يدور الأمر في عالم الفن حول فشل النفي (نفي الماضي، ونفي التقاليد)؛ أما في عالم الفلسفة، فيدور حول نفي الماضي نفسه. تُظهر هذه العملية حركة باطنية تُشبه المنهج الهيجلي القائم على النفي والنفي المزدوج.

•) In many respects, postmodernism is a false-friend to itself.

(52) Vandevert David John, From the Postmodern to the Metamodern, PP:227 , 228 , 229 , 230.

وهنا يكمن الفرق الجوهري! فمن نقطة البداية المشتركة - عبثية محاولة سابقة - تقودنا الفلسفة إلى النفي، والفن إلى نفي النفي - وبالتالي إلى إعادة صياغة تاريخية. في هذه الحالة نلاحظ تيارًا هيجليًا واضحًا حيث يتم الانتقال من النفي إلى نفي النفي. فالفلسفة ما بعد الحداثية تتجنب النظرة التاريخية الشاملة، والسياق التاريخي، ودمجه في نظام متكامل. وعند هذا الحد تكتمل العملية الجدلية ويتم التركيب والتأليف بين التناقضات، حيث تبقى الأشياء معزولة وغير مستوعبة، غير مرتبطة بسياقها الأصلي. إنه نظامٌ "مضاد". هذه "التجزئة" المزعومة في الفلسفة ما بعد الحداثية تتناقض تناقضًا صارخًا مع ميل الفن وتقديره إلى تبني منظور تاريخي، ودراسة الماضي من منظور بعيد، مما تؤدي إلى توليف، وبالتالي إلى "تجاوز التناقضات" وهي ما أشار إليها بارث.(53) وفي هذا السياق تتحقق عملية جدلية مكتملة معالمها على أساس منطق جدلي ثلاثي الحدود اشتهر به هيجل وهو ينص على الانتقال من الموضوع [الحد الأول] إلى ما ينفيه [الحد الثاني] إلى ما يؤلف بينهما [الحد الثالث].

وكما(•) أن الانهيار الداخلي متأصل في الحداثة، فإن الانهيار الداخلي متأصل فيما بعد الحداثة. فالانهيار الداخلي لهاتين الحركتين يُشير في أساسه إلى عملية جدلية داخلية. ويتضح بالفعل فيما بعد الحداثة دليل على الانتقال إلى المرحلة التركيبية التالية التي تتجاوز ثنائية الحداثة/ما بعد الحداثة. تُعبر هذه النظرة في أساسها عن الافتتان بمنهج هيجل الذي يؤكد على وجود انهيار داخلي في جوف الحدود المتناقضة والذي يتمثل هنا في الصراع داخل الحداثة

---

(53) Preuß Volkhardt, Zum Begriff der Postmoderne (Hamburg, Februar, 1993) P: 8. https://www.volkhardt-preuss.de/system/files/17154/original/Postmoderne.pdf?1585419827

•) Just as implosion is immanent in modernism, so implosion is immanent in postmodernism.

وما بعد الحداثة أيضًا، حيث يُطلعنا المركب النهائي على التخلص تمامًا من الثنائية. وعلى المستوى الأنطولوجي The Ontological Level، فإن الرؤية الحداثية للواقع أحادية بمعنى أن للواقع وجودًا موضوعيًا، وطبيعته تكمن في وجود قوى موحدة، ومهمة العلم هي اكتشافها وتجسيدها في قوانين. ولكي تكون القوانين الكونية مبررة، يجب فهم الواقع على أنه نظام مغلق، يمنع ظهور قوى جديدة بمرور الوقت، بخلاف الصدمات الخارجية. تنطوي الحداثة على تطبيق واسع النطاق للثنائية؛ ففي حالة رؤية الواقع، تُفهم الأحادية بشكل ثنائي وتُبرر بافتراض أنه إذا لم تكن هناك مبادئ موحدة، فستكون هناك فوضى.[54] فالحد الأول في العملية الجدلية هو الواقع الأحادي الموحد، هذا الحد يحمل في باطنه نقيضه وهو الثنائية، وأما الحد الثالث الذي يؤلف بين النقيضين الأحادية من جهة والثنائية من جهة أخرى فهو وجود مبادئ موحدة مضادة للفوضى.

يختلف رد الفعل ما بعد الحداثي على الحداثة تمامًا من حيث رؤية الواقع. وهكذا، لا تزال تُطرح في أدبيات ما بعد الحداثة آراءٌ حول طبيعة الواقع، كما يتجسد في الخطاب. تشير هذه الآراء إلى ازدواجية الرؤية الحداثية للواقع، ولا سيما أن الواقع مُجزأ. وبالتالي، فإن فهمنا للواقع الناشئ عن الخطاب مُجزأ. ومن ثم، فإن تجزئة الواقع نفسه أمرٌ فطري، إذ يستمد الواقع معناه من الخطاب. ويُفهم الواقع أيضًا، من خلال الخطاب، كنظام مفتوح، حيث تحمل التجزئة وانعدام الحتمية القدرة على الإخلال بأي انتظام. وبينما يرفض ما بعد الحداثة صراحةً التمييز بين موقف ما بعد الحداثة من الأنطولوجيا، باعتباره منفصلًا عن نظرية المعرفة، إلا أنه يمكننا مع ذلك اعتبار ما بعد الحداثة مؤسسة على موقف أنطولوجي محدد، يرتبط بدوره بالموقف المميز

([54]) Dow C Sheila, Modernism and Postmodernism: A Dialectical Analysis, (Routledge, 2001) PP: 1 – 2.

المتخذ بشأن نظرية المعرفة والمنهجية والأسلوب. وهكذا(•)، تولد ما بعد الحداثة فهمًا تعدديًا خالصًا للواقع. فالعملية الجدلية تدور هنا حول ازدواجية الواقع والتأكيد على دور النظام اللاحتمي، وأما المركب الذي تذوب فيه هذه الازدواجية فهو التأليف والتوفيق بين الأنطولوجيا ونظرية المعرفة وذلك لإيجاد فهم تعددي للواقع. والنهج التركيبي يتجاوز معارضة الأحادية والتعددية من خلال دمج جوانب من كل منهما لخلق رؤية ثالثة للواقع. يرى النهج التركيبي The synthetic approachالواقع كنظام مفتوح، يخضع لتأثيرات جديدة وغير مفسرة، ويتطور بطرق غير حتمية. ولكن هناك مجال لمجموعة واسعة من الرؤى لهذه العملية الاقتصادية.(55) وبالنظر إلى المركب في العملية الجدلية فإنه يمكن القول بأنه ينظر إلى الواقع كنظام مفتوح وتطور لا حتمي.

وعلى أي حال فإن العملية الجدلية في إطار نظرية المعرفة بالنسبة للواقع تدور حول ثلاث عناصر، الأحادية والتعددية والتأليف بينهما. أن نظرية المعرفة المرتبطة بالحداثة، مثل رؤية الواقع، أحادية بمعنى أن المعرفة تُبنى بالرجوع إلى "الحقائق"، حيث تكون هذه الحقائق تمثيلات موضوعية للواقع. وهدف العلم هو تطوير المعرفة الحقيقية؛ يتقدم العلم (في اتجاه واحد) مع نمو رصيده من المعرفة الحقيقية. ومرة أخرى، يمكننا استخلاص منهج مميز للمعرفة من الأنطولوجيا/الأبستمولوجيا ontology/epistemology المركبة لما بعد الحداثة. ويتفاعل منهج ما بعد الحداثة مع أحادية الحداثة بنظرية معرفية تعددية بحتة. ويستخدم النهج التركيبي مرة أخرى موقفًا تعدديًا معدلًا. انطلاقًا من وجهة النظر القائلة بأن النظام الاقتصادي (على الأقل من وجهة نظر الإنسان) هو نظام مفتوح، يطبق النهج التركيبي على هذا النظام نظامًا مفتوحًا للمعرفة. وهذا يعني أن جميع المتغيرات ذات الصلة غير معروفة، أو غير

•) Postmodernism thus generates a pure pluralist understanding of reality.

(55) **Ibid** P: 2.

قابلة للمعرفة، مما يتطلب أن يكون أي نظام معرفي نفسه جزئيًا. وهذا يفتح المجال أمام مدارس فكرية مختلفة لاختيار تطوير أنظمة معرفية جزئية مختلفة؛ وتتوافق هذه الأنظمة مع رؤية العملية الاقتصادية لكل مدرسة. وبالتالي، فإن نظرية المعرفة تعددية من حيث إن تعددية المعرفة متضمنة في نظام مفتوح.(56) فبالنسبة للنظام الاقتصادي المفتوح رأينا كيف تتحرك العملية الجدلية في جوفه، فالواقع الأحادي المغلق يحمل في داخله نقيضه وهو التعددية ثم يذوبان معًا في مركب يؤلف بينهما، فالمركب هو تعددية معرفية منظمة، تعدد الأنظمة المعرفية الجزئية، إنه الجمع والتأليف بين الأنظمة الجزئية المختلفة في إطار معرفي واحد.

ويتخذ التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة في إطار عملية جدلية طريق آخر هو أن كل ما يُحدّد الحداثة هو نهايتها. هذه (•) النهاية هي اللحظة التي تتوقف فيها الحداثة عن العمل، عندما يعجز الفن الحديث عن تقديم أي جديد، عندما يُدمّر العلم الحديث نفسه، عندما يصل التقدم إلى غاياته النهائية، كلٌّ من هذه الحالات النهائية سيؤدي إلى نهاية الحداثة. ستتحطم يوتوبيا الفن L'utopie de l'art عند اكتمالها النهائي. ستكون نهاية اليوتوبيا ديستوبيا dystopie، وأن نهاية اليوتوبيا لا تقتصر على المكان الذي يسعى إلى التطور التكنولوجي فحسب، بل تشمل أيضًا ما يحدث عندما تنقلب الأمور رأسًا على عقب وتتحول إلى ديستوبيا. إذا كانت هناك مهمة ما بعد حداثية، وفقًا لفاتيمو Vattimo (•)، فهي الاستسلام لمشروع اليوتوبيا والخوف من عواقبه، ثم

---

(56) **Ibid** P: 4.

•) Une telle fin est le moment où la modernité ne fonctionne plus, où l'art moderne ne peut plus trouver du neuf, où la science moderne se détruit elle-même, où le progrès atteint ses ultimes conclusions. Chacune de ces situations ultimes apportera la fin de la modernité.

•) **جيانتيريزو فاتّيمو** Gianteresio Vattimo: (4 يناير 1936 – 19 سبتمبر 2023)، هو فيلسوف وسياسي إيطالي. ولد في مدينة تورينو بمقاطعة بييمونتي. درس الفلسفة الوجودية في جامعة تورينو، وتخرج

الفرار منه. ما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة، آثار الآخر داخل الحداثة، الهوامش والفواصل التي تتخللها. 488 – إن تجاوز الحداثة يعني إدراك أن المرء لا يمكن أن يكون إلا حديثًا، وأنه لا يمكن استبداله أو تصفيته في دمار شامل، والذي لن يكون سوى إبادة لا صلة لها بما بعد الحداثة. ويطالبنا الفكر ما بعد الحداثي، على وجه الخصوص، بالنظر في الاختلاف، والتكامل، وعدم الحسم، والتهميش. لكن كل هذا محصور ضمن نطاق الحداثة.[57] نلاحظ هنا في سياق هذه الأفكار وجود عملية جدلية، عملية تحول من الحداثة إلي ما بعد الحداثة فما يُحدّد الحداثة هو نهايتها، وتكون نهاية اليوتوبيا ديستوبيا، ما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة، ويجب النظر في الاختلاف، والتكامل، وعدم الحسم، والتهميش بينهما، هذا مطلب للفكر ما بعد الحداثي.

والخلاصة هي أنه في سياق المنهج الجدلي يُشار إلى أن الحد الأول في العملية الجدلية هو الواقع الأحادي الموحد، هذا الحد يحمل في باطنه نقيضه وهو الثنائية، والحد الثالث الذي يؤلف بين النقيضين الأحادية من جهة والثنائية من جهة أخرى فهو وجود مبادئ موحدة مضادة للفوضى. والمركب في العملية الجدلية فإنه يمكن القول بأنه ينظر إلى الواقع كنظام مفتوح وتطور لا حتمي.

في عام 1959 وقد أصبح أستاذاً مساعداً عام 1964، ومن ثم أستاذاً في الأخلاقيات عام 1969 وفي عام 1982 أصبح أستاذاً في الفلسفة النظرية، كما كان أستاذاً زائراً في عدد من الجامعات الأمريكية. انضم إلى الحزب الشيوعي الإيطالي وانتخب عضواً في البرلمان الأوروبي لأول مرة في عام 1999، ولولاية ثانية في عام 2009. توصف فلسفة جياني بأنها ما بعد حداثية، وتؤسس لما يعرف بـ "التفكير الضعيف"، الذي يرى تراجع بديهيات الحداثة التي أسست على الحقيقة الموضوعية القائمة على وحدة الذات العقلانية قد تراجعت أمام مفاهيم متعددة التأويلات، ومن أهم أعماله كتاب "نهاية الحداثة" الذي صدر عام 1993 يعد امتدادًا لنقد مارتن هايدغر وفريدريك نيتشه (اكتشاف الكذبة) للميتافايزيقية الأوروبية.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%8A_%D9%81%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D9%85%D9%88

([57]) Silverman Hugh, Le postmodernisme comme modernité " fin de siècle" , (ou: Le postmodernisme aux fins de l'" in-différence", Traduit par Arnaud Villani (Dans Revue De Métaphysique Et De Morale 2001/4 n° 32, Presses Universitaires De France) PP: 487- 488.

فالواقع الأحادي المغلق يحمل في داخله نقيضه وهو التعددية ثم يذوبان معًا في مركب يؤلف بينهما، فالمركب هو تعددية معرفية منظمة، تعدد الأنظمة المعرفية الجزئية، إنه الجمع والتأليف بين الأنظمة الجزئية المختلفة في إطار معرفي واحد. وإن ما يُحدد الحداثة هو نهايتها، وتكون نهاية اليوتوبيا ديستوبيا، ما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة، ويجب النظر في الاختلاف، والتكامل، وعدم الحسم، والتهميش بينهما.

ثالثًا: ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي:

تتناول رواية "الخامس" لتوماس بينشون Thomas Pynchon (•) موضوع الذكاء الاصطناعي، إنها تعبر عن موقف ما بعد حداثي. إنها تُعدّ الخطوة الأولى لتوماس بينشون في المشهد الروائي ما بعد الحداثي للولايات المتحدة الأمريكية. ففي وقت مبكر من عام 1961، في النصف الثاني من القرن العشرين وما شهده بينشون من أحداث بالغة الأهمية في التاريخ الأمريكي، اصطحب قُرّاءه في رحلة إلى مجال الذكاء الاصطناعي الذي لم يحظَ باهتمام كاف في ذلك الوقت. لقد ركز بينشون في روايته هذه على فساد

•) **توماس راجلز بينشون (Thomas Ruggles Pynchon):** (وُلد في 8 من مايو 1937م) روائي أمريكي. ويشتهر هذا الروائي برواياته التي تتسم بالغموض والتعقد. وتضم كلاً من كتاباته في مجال الخيال والكتابات الواقعية بين طياتها مجموعة كبيرة من المواضيع الأساليب الأدبية والأفكار التي تشمل على سبيل المثال لا الحصر) مجالات التاريخ والعلوم والرياضيات. وبالنسبة لأكثر رواياته نيلًا للاستحسان وهي قوس قزح الجاذبية فقد حصل بينشون على جائزة الكتاب الوطنية الأمريكية عن كتب الخيال لعام 1974م المؤسسة الوطنية الأمريكية للكتاب. تم استردادها بتاريخ 29-3-2012. ودائمًا ما يذكر الأمريكيون بأنه يعتبر من المنافسين على جائزة نوبل للأدب. وقد التحق بينشون المولود في لونغ أيلاند (Long Island) بالخدمة لمدة عامين في بحرية الولايات المتحدة وحصل على الإنجليزية من جامعة كورني (Cornell University). وبعد نشر العديد من القصص القصيرة في أواخر خمسينيات القرن العشرين، بدأ بينشون في تأليف الروايات التي اشتهر بها منها: بكاء مجموعة 49 (1966م) وقوس قزح الجاذبية (1973م) وميسون ديكسون (1997م). كما يشتهر بينشون أيضًا بالعزلة العميقة التي تكتنفه، فلم يُنشر له إلا عدد قليل جدًا من الصور الفوتوغرافية وقد راجت الإشاعات عن موقعه وهويته منذ ستينيات القرن العشرين.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3_%D8%A8%D9%8A%D9%86%D8%B4%D9%88%D9%86

الإنسانية، والتعلق بالجماد، والتشكيك في أمل الحداثة بتحسين البشرية.[58] لم يكن الإحساس بالخطر الشديد للجنس البشري من جراء تطور الذكاء الاصطناعي والتكنولوجيا عمومًا وليد اليوم وإنما هو إحساس قديم جدًا يضرب بجذوره وبالتحديد في النصف الثاني من القرن العشرين، فبدلًا من الاهتمام بالإنسان وإبداعه والعناية به وتنمية قدراته أصبح التعلق بالجماد هو الأساس. وهذا مضمون ما أشار إليه بينشون في روايته الخامس.

وفي إطار البحث في العلاقة الوثيقة بين ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي سنحاول تقديم فكرة موجزة عن تعريف الذكاء الاصطناعي وذلك لفهم العلاقة الدقيقة بين هذين العاملين وتأثيرها على القيم الإنسانية. لقد صاغ مصطلح الذكاء الاصطناعي لأول مرة العالم الأمريكي جون مكارثي، رائد مجال الذكاء الاصطناعي. ويُقصد بمصطلح الذكاء الاصطناعي ذلك المجال من علوم الحاسوب الذي يُعنى بشكل رئيسي بتصميم أنظمة حاسوبية ذكية، أي جميع الأنظمة التي تحمل عناصر وخصائص مرتبطة بالذكاء والسلوك البشري.[59] واعتُمد مصطلح "الذكاء الاصطناعي" في مؤتمر دارتموث عام ١٩٥٦. كان هذا الاجتماع العلمي يهدف إلى دراسة التقنيات التي تُمكّن الآلة من محاكاة قدرات الذكاء المختلفة. [60] ومسار الذكاء الاصطناعي وتطوره منذ الحرب العالمية الثانية وحتى الآن قد شهد نموًا سريعًا وتطبيقات متعددة في

([58]) Koko Yao Patrice, Artificial Intelligence: Should Postmodern America Be Worried? A Sketch of Answers with Thomas Pynchon's V. (Akofena n°14, Vol.3, 2024) PP: 335 – 336.

([59]) ΓΙΑΡΜΕΝΙΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, **Τεχνητή νοημοσύνη και χριστιανική ανθρωπολογία. Μια βιοηθική προσέγγιση**(ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ, ΑΘΗΝΑ, ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2020) σελ: 4.

([60]) Linden Isabelle, **Entre rêves et illusions…L'intelligence artificielle en question**, P: 14.

جميع المجالات العلمية.[61] فالذكاء الاصطناعي، كما عرّفه رائده نيلز نيلسون، هو مجال "مُخصص لجعل الآلات ذكية"، أي جعلها قادرة على "العمل بشكل مناسب وببصيرة في بيئتها".[62] ويُعرّف أيضًا الذكاء الاصطناعي بأنه ما يُحتمل تحقيقه في المستقبل المنظور **من** وجهة نظر علمية وتكنولوجية. ويمكن تعريفه بأنه نظام حاسوبي رقمي متكامل.[63] وفي ضوء هذه النظرة المختصرة حول الذكاء الاصطناعي من حيث طبيعته وتعريفه ودوره سنحاول البحث في العلاقة بين هذه التقنية وما بعد الحداثة وتأثيرهما على القيم والمبادئ الثابتة.

يُعدّ الذكاء الاصطناعي قوة دافعة للتغيير الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة، حيث يتحدى المفاهيم التقليدية للتقدم والسلطة والهوية. من خلال تعطيل الهياكل الاجتماعية القائمة ومن خلال خلق أشكال جديدة من التفاعل الاقتصادي والسياسي والثقافي، يُجبر الذكاء الاصطناعي على إعادة التفكير في كيفية عمل المجتمعات وتطورها. ومن خلال عدسة سوسيولوجية ما بعد حداثية، يكشف الذكاء الاصطناعي عن الطبيعة المجزأة والمتناقضة، والتي غالبًا ما تكون مزعزعة للاستقرار للتغير الاجتماعي المعاصر. ولضمان مساهمة الذكاء الاصطناعي بشكل إيجابي في المجتمع، من الضروري التفاعل بشكل نقدي مع آثاره الأخلاقية، ومعالجة تحيزاته، ووضع أطر عمل مسؤولة لاستخدامه. فقط من خلال القيام بذلك يمكننا التغلب على تعقيدات التحول الاجتماعي الذي يقوده الذكاء الاصطناعي وخلق مستقبل أكثر شمولًا وإنصافًا.

([61]) Γιαγκάζογλου Σταύρου, **Θεολογία καὶ Τεχνητή Νοημοσύνη(**ΘΕΟΛΟΓΙΑ 91, 3, 2020) σελ.: 124.

([62]) Ζαχαριά Παρασκευή, **Η ΤΕΧΝΗΤΗ ΝΟΗΜΟΣΥΝΗ(AI) ΩΣ ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΓΙΑ ΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ**(დიალოგი, N8(17), 2024) σελ.: 174.

([63]) Spiekermann Sarah, **Die Ethik in der Künstlichen Intelligenz**(16 June, 2020) S: 3.

[64] بالتأكيد تتأثر المفاهيم الاجتماعية وتتغير بفعل نظام ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي، إن هذين العاملين يتفاعلان معًا في إيجاد تفاعلات جديدة اقتصادية وسياسية وثقافية، فالذكاء الاصطناعي كما سبقت الإشارة هو المحرك والقوة الدافعة للتغيير الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة. فالتفاعل بشكل نقدي مع أثار الذكاء الاصطناعي الأخلاقية وتحيزاته هي قضية لا مفر منها.

وتحت عنوان "نقد ما بعد حداثي للذكاء الاصطناعي" يحاجي هوكر Hookerبأن الفهم "ما بعد الحداثي" للغة، يُوفر الأساس لنقد مُفيد للذكاء الاصطناعي. ويصحح خطأ المفهوم الغربي التقليدي للغة التي دفعت العديد من الباحثين في مجال الذكاء الاصطناعي والعلوم المعرفية إلى اتباع نهج قائم على القواعد أو معالجة المعلومات.[65] إن ما بعد الحداثة تهدف إلى تقويض الأسس التقليدية للذكاء الاصطناعي التي تقوم على القواعد ومعالجة المعلومات وتصحح مفهومها للغة. يجسد الذكاء الاصطناعي من منظور ما بعد الحداثة، انهيار البنى التقليدية والسرديات الكبرى، وفكرة الحقائق الكونية. وتوفر ما بعد الحداثة، إطارًا مفيدًا لدراسة التأثير الاجتماعي للذكاء الاصطناعي. وصعود الذكاء الاصطناعي يدفع إلى إعادة التفكير في مفاهيم مثل السلطة والهوية والسيطرة، مما يجعله قوة مؤثرة في تشكيل مشهد اجتماعي سريع التغير. في عصر ما بعد الحداثة، لم تعد التكنولوجيا، وتحديدًا الذكاء الاصطناعي، تُنظر إليها على أنها قوة محايدة تدفع التقدم المجتمعي. بدلًا من ذلك، يُفهم أنها ظاهرة

([64])Singh Vijay, Al and Social Change: A Postmodern Sociological Perspective International Advance Journal of Engineering, Science and Management (IAJESM), Volume-23, Issue-SE, 2025) PP: 197 – 198.

([65]) Hooker J. N. A Postmodern Critique of Artificial Intelligence (Graduate School of Industrial Administration, Carnegie Mellon University, 1990) PP: 1 – 2.

معقدة ومتعددة الأوجه تؤثر على المجتمع بطرق متناقضة وغير متوقعة.(66) فالذكاء الاصطناعي من منظور ما بعد الحداثة إذن لم يعُد قوة محايدة وإنما ظاهرة مُعقدة أدت بدورها إلى القضاء على الثوابت والقيم الراسخة وبالتالي أدت هذه الظاهرة المعقدة إلى إعادة تشكيل مفهومنا عن السلطة والهوية.

يؤكد منظور ما بعد الحداثة على نقطتين أساسيتين، أولهما تعطيل المعايير الاجتماعية التقليدية، وثانيهما تجزئة المعرفة والسلطة. وفيما يتعلق بالنقطة الأولى وهي تعطيل المعايير الاجتماعية التقليدية يمكن القول أن الذكاء الاصطناعي يتحدى المعايير الاجتماعية الراسخة والهويات. يثير دور الإنسان في عالم تهيمن عليه الآلات الذكية أسئلة عميقة حول استقلالية الإنسان وقدرته على الفعل وطبيعة العمل. وفيما يتعلق بالنقطة الثانية وهي تجزئة المعرفة والسلطة، فغالبًا ما تعمل تقنيات الذكاء الاصطناعي خلف أنظمة مغلقة الأنظمة، مما يخلق اقتصادًا معرفيًا حيث يتركز الوصول إلى المعلومات والسلطة بشكل متزايد في أيدي عدد قليل من شركات التكنولوجيا والحكومات. هذا التمركز التكنولوجي هو سمة مميزة لهياكل السلطة ما بعد الحداثية، حيث تكون السيطرة لا مركزية، ولكنها موجودة في كل مكان، مما يشكل التجارب الفردية والسلوكيات المجتمعية من خلال الخوارزميات.(67) فالذكاء الاصطناعي في عصر ما بعد الحداثة من ناحية، يصارع المعايير التقليدية ويعطلها، ويعمل من ناحية أخرى على تجزئة المعرفة والسلطة، إنه يعيد تركيز السلطة والمعرفة على أساس نمذجة الخوارزميات اللامركزية المتحكمة والمتسلطة.

(66)Singh Vijay, AI and Social Change: A Postmodern Sociological Perspective International Advance Journal of Engineering, Science and Management, PP: 195 , 197.

(67)**Ibid** P: 197.

لاحظ أندرسون وتشانج Anderson and Zhang أنه مع هذا التقدم السريع، ظهرت العلاقة المعقدة بين الإنسان والتكنولوجيا، فيرى هذان أن مفهوم "الذكاء الاصطناعي ما بعد الحداثي" يقدم إطارًا جديدًا لفهم هذه العلاقة، حيث يتفاعل الذكاء الاصطناعي مع مفاهيم فلسفة ما بعد الحداثة مثل التعددية والنسبية والتفكيكية، ويعيد تشكيل مفاهيم مثل الحقيقة والهوية والسلطة في ضوء التقدم التكنولوجي. فالفكر ما بعد الحداثي يُعد أحد الأطر الفلسفية التي تؤثر بشكل كبير على طريقة فهمنا للعالم في العصر الحالي. يعارض هذا الفكر العديد من المبادئ التقليدية المرتبطة بالعقلانية واليقين. تحلل تقنيات الذكاء الاصطناعي مجموعات ضخمة من البيانات المتغيرة باستمرار، حيث تُكيّف الحلول باستمرار مع السياقات المتغيرة. يعكس هذا التفاعل الديناميكي بشكل مباشر النسبية في الفكر ما بعد الحداثي، الذي يؤكد أن كل حل أو إجابة هو نتاج سياق معين، وليس نتيجة لمبادئ ثابتة أو جامدة.[68] والنقطة التي نود الإشارة إليها هي التفاعل بين فلسفة ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي، فالذكاء الاصطناعي يعكس نسبية ما بعد الحداثة وتفكيكها عبر التكيف المستمر مع السياقات المتغيرة. وهنا يمكن ملاحظة هذا التفاعل بينهما وإن تجاوز الذكاء الاصطناعي حدود ما بعد الحداثة.

وبالإضافة إلى ذلك، يرتبط التفكيك، باعتباره أحد المبادئ الرئيسية لفلسفة ما بعد الحداثة ارتباطًا وثيقًا بتقنيات الذكاء الاصطناعي. فالتفكيك هو نهج فكري يهدف إلى تحليل وتفكيك البنى المعرفية التي يُنظر إليها عادةً على أنها ثابتة أو غير قابلة للمس. في عالم الذكاء الاصطناعي، يتجسد هذا المفهوم من خلال عملية تحليل واستخراج المعلومات من البيانات بطرق قد تكون بعيدة

([68]) Alkhazaleh Mohammad Salman, Al Shloul Tamara, Shater Azhar, Almajali Hussein, Mousa Jihan, Postmodern AI: A New Vision of Man's Relationship with Technology (Studies in Media and Communication, Vol. 13, No. 2, Published by Redfame, June 2025) PP: 50 , 51.

عن السياقات التقليدية أو المألوفة. لا يتعامل الذكاء الاصطناعي مع المعلومات كما هي، بل يعيد بناءها وتحويلها بناءً على خوارزميات، مما يعكس تفكيك كيفية تعامل هذه الأنظمة مع المعرفة والبيانات.(69) فالذكاء الاصطناعي إذن يُجسّد التفكيك ما بعد الحداثي عبر تحليل البيانات وإعادة بنائها بطرق تخرق السياقات المعرفية الثابتة. وما يمكن قوله أن الذكاء الاصطناعي هو ابن شرعي لما بعد الحداثة من حيث بنيته المعرفية، لكنه خيانة لروحها من حيث السلطة والهيمنة، هو يُجسّد أسئلتها، لكنه لا يعيش قيمها.(70) وباختصار يتفاعل الذكاء الاصطناعي مع ما بعد الحداثة تفاعلًا شديدًا إلا أنه في نفس الوقت لا يتوقف عند النقاط المشتركة بينهما، بل يتجاوزها إلى ما هو أعمق من قواعدها وقيمها التي تأسست عليها.

فإذا كنا قد أشرنا إلى المنهج الجدلي في سياق ما بعد الحداثة وإذا كنا قد أشرنا أيضًا إلى العلاقة بين ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي فإنه ينبغي علينا الإشارة إلى نمط آخر من أنماط التفكير ونعني به البحث في علاقة ما بعد الحداثة بالنظرية الدورية في التاريخ. تُقدّم النظرية الدورية نمطين تفسيريين متكاملين لنهاية الحداثة. يتمثل أحدهما، على سبيل المثال، في افتراض أن الثلث الأول من القرن الحادي والعشرين شهد نهاية أربع دورات على الأقل: وهي: الحداثة البروليتارية، والعصر البرجوازي، والعصر الحديث، والدورة الغربية. ترتبط هذه الدورات ببعضها البعض بشكل هرمي، حيث تعني نهاية دورة أعلى بالضرورة نهاية الدورات الأدنى. في هذا التفسير، يُنظر إلى الحاضر مرارًا وتكرارًا على أنه زمن نهاية، وبالتالي زمن انحدار. إذا كانت فلسفة التاريخ منذ شبنجلر قد اتسمت مرارًا وتكرارًا بطابع التشاؤم الثقافي، فإن

(69) **Ibid** P: 51.

(70) Anthropic. Claude AI. Anthropic, 2024, https://claude.ai

التفسير الدوري المذكور آنفًا يُمكن اعتباره جزءًا من هذا التراث.[71] وإذا كانت ما بعد الحداثة تبحث عن التنوع والتجزئة، فإن ما بعد التاريخ لا يرى سوى الوحدة وعدم التمايز. إن ما بعد التاريخ ليس سوى تعبير خاص عن حالة ذهنية محددة، دون تعريفه بأنه ما بعد حداثي تمامًا.[72]

النتائج

لقد انتهى هذا الموضوع في العلاقة الجدلية المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة إلى ما يأتي:

أولًا: أسفرت العملية الجدلية المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة عن انهيار الحدود بين المتناقضات جميعًا. فإذا كانت الحداثة تؤكد على التأمل الذاتي والتجزئة والسعي وراء الحقيقة الموضوعية، وإذا كانت تسعى إلى التماسك حتى في خضم الفوضى، فإن ما بعد الحداثة تشكك في مفهوم الحقيقة نفسه، وتتبنى النسبية والسخرية والتعددية. إن مفاهيم ما بعد الحداثة كالصيرورة والنفي والشك والتجاوز، هي نفس المفاهيم الجدلية عند هيجل، ومن هنا نلاحظ كيف تأثرت ما بعد الحداثة بالمنطق الجدلي الهيجلي. ومصطلح ما بعد ما بعد الحداثة أو الميتا حداثة هو المركب في العملية الجدلية، وبالتالي فإن ما بعد الحداثة لا تنفي ما سبقها، بل تستوعبه، وتجد كيانها من خلال تجاوزها. وهيجل هو المُكمل للتراث الفلسفي لما بعد الحداثة، ومع ذلك، تظل فلسفته حديثة.

([71])Plaum Wätzold, Zyklentheoretische Geschichtsbetrachtung - Überlegungen Zu Einem Geschichts-Philosophischen Modellentwurf, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Fakultät für Philosophie, Kunst-, Geschichts-und Gesellschaftswissenschaften der Universität Regensburg vorgelegt (Regensburg, 2019) P: 209.

([72]) Manolache Viorella, Postmodernism And / Or Post-history, Philosophical And Political Proceedings (STVDIVM. Revista de Humanidades, 20 , 2014) P: 283.

ثانيًا: أما تطبيق المنهج الجدلي على موضوع الواقع في سياق عملية الصراع الجدلي بين الحداثة وما بعد الحداثة فسنرى أن الحد الأول في العملية الجدلية هو الواقع الأحادي الموحد، هذا الحد يحمل في باطنه نقيضه وهو الثنائية، وأما الحد الثالث الذي يؤلف بين النقيضين الأحادية من جهة والثنائية من جهة أخرى فهو وجود مبادئ موحدة مضادة للفوضى. وبالنظر إلى المركب في العملية الجدلية فإنه يمكن القول بأنه ينظر إلى الواقع كنظام مفتوح وتطور لا حتمي. فالواقع الأحادي المغلق يحمل في داخله نقيضه وهو التعددية ثم يذوبان معًا في مركب يؤلف بينهما، فالمركب هو تعددية معرفية منظمة، تعدد الأنظمة المعرفية الجزئية، إنه الجمع والتأليف بين الأنظمة الجزئية المختلفة في إطار معرفي واحد. وباختصار فإن ما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة، ومع ذلك يجب النظر في الاختلاف، والتكامل، وعدم الحسم، والتهميش بينهما.

ثالثًا: وفيما يتعلق بالذكاء الاصطناعي وهو المحور الثالث فبدلًا من الاهتمام بالقيم الإنسانية والعناية بها أصبح التعلق بالجماد هو الأساس. فالذكاء الاصطناعي هو المحرك والقوة الدافعة للتغيير الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة. فالتفاعل بشكل نقدي مع أثار الذكاء الاصطناعي الأخلاقية وتحيزاته هي قضية لا مفر منها. والذكاء الاصطناعي من منظور ما بعد الحداثة لم يعُد قوة محايدة وإنما ظاهرة مُعقدة أدت بدورها إلى القضاء على الثوابت والقيم الراسخة، وبالتالي أدت هذه الظاهرة المعقدة إلى إعادة تشكيل مفهومنا عن السلطة والهوية. إن الذكاء الاصطناعي في عصر ما بعد الحداثة، يصارع المعايير التقليدية ويعوقها، ويعمل على تجزئة المعرفة والسلطة، ويعيد تركيز السلطة والمعرفة على أساس نمذجة الخوارزميات اللامركزية المتحكمة والمتسلطة. فالذكاء الاصطناعي يعكس نسبية ما بعد الحداثة وتفكيكها عبر التكيف المستمر مع السياقات المتغيرة. ويتفاعل الذكاء الاصطناعي مع ما بعد

الحداثة تفاعلًا شديدًا إلا أنه في نفس الوقت لا يتوقف عند النقاط المشتركة بينهما، بل يتجاوزها إلى ما هو أعمق من قواعدها وقيمها التي تأسست عليها.

الفصل الرابع

ما بعد الحداثة وتحدياتها لمنظومة القيم

إن البحث في موضوع تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة القيم بمختلف أنواعها يستلزم النظر في الإطار المفاهيمي للحداثة، حيث تتضمن الحداثة العديد من المفاهيم من أبرزها العقلانية، والشمولية، والفردية، والتقدم في ميدان العلم والتكنولوجيا بهدف تسخير الطبيعة لصالح الجنس البشري وتحقيق رفاهيته وتحسين أحواله المعيشية، ويستلزم البحث في هذا الموضوع النظر أيضًا إلى الإطار المفاهيمي لما بعد الحداثة حيث تتضمن ما بعد الحداثة العديد من المفاهيم ومن أبرزها التركيز على النسبية والتجزئة والتعددية وغير ذلك. ويمكن أن نضع منظومة القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية والفنية والأدبية في سياق الإطار المفاهيمي للحداثة والإطار المفاهيمي لما بعد الحداثة، مع بيان تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة القيم هذه، والإشارة إلى تأرجح منظومة القيم بين هاتين الحركتين، الحداثة وما بعد الحداثة.

أولًا: ما بعد الحداثة وتحدي الثوابت الاجتماعية:

لقد تناولت الأبحاث التي فحصت تحولات الفضاء الحضري في سياق ما بعد الحداثة من ثلاثة مستويات مختلفة: مستوى اقتصادي يؤكد على التعبير المكاني عن أشكال جديدة لتراكم رأس المال؛ ومستوى اجتماعي ثقافي يتناول التعبير المكاني عن الممارسات الثقافية الجديدة؛ ومستوى سياسي يثير تساؤلات أخلاقية وسياسية، سواء فيما يتعلق بمشاكل التمثيل أو فيما يتعلق بأوجه عدم المساواة الاجتماعية الجديدة في سياق الحداثة المتقدمة. وبينما تُسلّط المناهج الثلاثة المذكورة الضوء على جوانب محددة من ما بعد الحداثة، فإنها تشترك في بعض المبادئ المعرفية: منظور نقدي للثوابت الحديثة، ومنهج

تفسيري، واهتمام بالأبعاد الذاتية وغير الملموسة (التمثيلات والخطابات). وهكذا، تُظهر هذه الأعمال جميعها انفتاحًا على موضوعات ما بعد الحداثة.[73] فعلى الرغم من وجود اختلافات بين المستويات الثلاثة السابق ذكرها إلا أنها تشترك جميعًا في نقاط ثلاثة، الأولى المنظور النقدي للثوابت الحديثة، الثانية المنهج التفسيري، الثالثة الاهتمام بالأبعاد الذاتية.

ويقودنا البحث من النظر في المستوى الاقتصادي، والاجتماعي الثقافي، والسياسي وما بينها من سمات مشتركة إلى النظر في القيمة الجوهرية الموضوعية objective intrinsic value. وفيما يتعلق بما بعد الحداثة والقيمة الجوهرية الموضوعية فإن ما بعد الحداثة تقدم ثلاث تحديات لهدم الاعتقاد بالقيمة الجوهرية الموضوعية، فأما أولها فإنه يتمثل في الادعاء بأن التمييز بين الذوات والموضوعات هو وهم حداثي ديكارتي أو كانطي، وأن لغة القيمة الموضوعية تفترض هذا التمييز المعيب. وثانيها فإنه يتمثل في الادعاء بأنه لا توجد قيم موضوعية لا تنشأ داخل ثقافات أو أطر تقييمية معينة تعتمد عليها. ويتمثل الثالث في الإشارة إلى أن الاعتقاد بالقيم الموضوعية مرتبط بنظرية التمثيل للإدراك. ولكل من هذه التحديات الثلاثة للاعتقاد بالقيمة الجوهرية الموضوعية مؤيدون معاصرون.[74] فالحوار الفلسفي هنا يكمن في الصراع بين الحداثة وما بعد الحداثة، فإذا كانت الحداثة كما هو الحال عند ديكارت تعمل على الفصل بين الذوات والموضوعات فإن ما بعد الحداثة ترفض هذا الفصل وتعتبره شيئًا معيبًا، وإذا كانت الحداثة تؤكد على المطلق والثابت في اهتمامها بالقيم الجوهرية الموضوعية فإن ما بعد الحداثة تؤكد على

(73) Hamel Pierre et Poitras Claire, "Modernité et post-modernité: la contribution des études urbaines" (Édition numérique réalisée le 16 juin 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada) P: 17.

(74) Attfield Robin, Postmodernism, Value and Objectivity (The White Horse Press, Cambridge, UK., 2001) P: 146.

نسبية القيم الأخلاقية، وأخيرًا تنتقد ما بعد الحداثة الربط بين القيم الموضوعية وبين نظرية التمثيل المعرفي للإدراك.

وإذا كنا قد تحدثنا عن مناهج ثلاثة مختلفة فيما بينها، ولكنها تشترك في بعض الخصائص والسمات ومنها: المنظور النقدي للثوابت الحديثة، والمنهج التفسيري، والاهتمام بالأبعاد الذاتية. وإذا كنا قد تحدثنا أيضًا عن جدلية النقد المتبادلة بين الحداثة وما بعد الحداثة، من حيث أن هذه الأخيرة ترفض الفصل بين الذات والموضوع، وتؤكد على نسبية القيم الأخلاقية، وتنتقد الربط بين القيم الموضوعية وبين نظرية التمثيل المعرفي للإدراك. فإنه يتعين علينا البحث في تحدي ما بعد الحداثة لمنظومة القيم ومنها القيم والثوابت الاجتماعية والقيم الدينية والأخلاقية والفنية وما إلى ذلك.

تعرضت القيم والثوابت الاجتماعية التي أسستها الحداثة وأكدت على أهميتها ودورها في المجتمع لعدة تحديات من جانب ما بعد الحداثة. وأول نقطة في هذا الموضوع هي فكرة التمايز وعدم التمايز، التمايز كموضوع للحداثة، وإزاحة التمايز كما تصورته ما بعد الحداثة.

لقد كان التمايز differentiation في عالم العلوم الاجتماعية شرطًا مهمًا لظهور علم الاجتماع وفكرة "الاجتماعي" كمجال منفصل ومستقل. في الوقت نفسه، تُعد الحداثة رفضًا للتاريخ. إذا كانت الحداثة تمايزًا، فإن ما بعد الحداثة هي إزالة التمايز الثقافي؛ فهي تظهر مع الرأسمالية الاستهلاكية المتأخرة، وتعارض الفن الطليعي avant - garde art والثقافة الراقية high culture. وبالتالي، غالبًا ما ترتبط ما بعد الحداثة بمجتمع تهيمن فيه أنماط الحياة الاستهلاكية والاستهلاك الجماهيري على الذوق والموضة. ومع انتشار تكنولوجيا الاتصالات الجماهيرية الحديثة، لا يقتصر الأمر على وجود توسع كبير في الخدمات وصناعة الترفيه، بل هناك أيضًا محاكاة متنامية **4** ـ للواقع

growing simulation of reality. هذا الانهيار للإشارات signs يُقوّض في نهاية المطاف إحساسنا بالواقع. والنتيجة هي أنه في عالمنا الذي تهيمن عليه وسائل الإعلام، "يتلاشى مفهوم المعنى نفسه.(75) فالتمايز وإزالة التمايز هي عملية جدلية تقوم بين طرفين، الحداثة وفكرتها عن التمايز من جهة، وما بعد الحداثة وفكرتها عن إزالة التمايز من جهة أخرى، لقد ارتبط إزالة التمايز الثقافي في حالة ما بعد الحداثة بظهور الرأسمالية الاستهلاكية المتأخرة، وتأثر إحساسنا بالواقع تأثيرًا مدمرًا نتيجة لما أحدثته ما بعد الحداثة من القضاء على الرموز الثابتة التي ميزت الحداثة. فالبعد الفلسفي يكمن إذن في عمليات هدم وتفتيت جميع الأسس والمبادئ التي قامت عليها الحداثة، ومن أهمها انحلال الإحساس بالواقع.

إن الحديث عن التمايز وإزالة التمايز والعلاقة الجدلية بين الحداثة وما بعد الحداثة في إطار هذا الموضوع تقودنا إلى النظر إلى الثوابت والقيم الاجتماعية كما فهمتها الحداثة وأكدت عليها، ورفض ما بعد الحداثة لهذه الأسس التي شيدتها الحداثة.

تدور الحداثة بشكل عام حول التغيرات الاجتماعية والثقافية الهائلة التي حدثت منذ منتصف القرن السادس عشر، وهي بالتالي مرتبطة بالضرورة بتحليل المجتمع الرأسمالي الصناعي باعتباره قطيعة ثورية مع التقاليد واستقرارًا اجتماعيًا قائمًا على حضارة زراعية راكدة نسبيًا. كانت الحداثة تدور حول الغزو - التنظيم الإمبراطوري للأرض The Imperial Regulation of Land، وتهذيب النفس، وخلق الحقيقة. ومن أجل فهم النقد

(75)Turner S. Bryan, Theories of Modernity and Postmodernity (SAGE Publications, 1990) PP: 3 – 4.

المعاصر للحداثة، من الضروري إذن فهم تأثير فوكوFoucault (•) على النظرية الاجتماعية المعاصرة، حيث كان هذا الأخير هو الذي تحدى الادعاءات العقلانية لأنظمة السلطة الحديثة. إن النقاش بين الحداثة وما بعد الحداثة هو في الأساس نقاش بين العقل والعدمية reason and nihilism. ويدور هذا النقاش في جوانبه الاجتماعية حول قضايا التسلسل الهرمي the issues of hierarchy مقابل المساواةequality ، والعقلانية القيمية value rationality مقابل العقلانية الأداتية instrumental rationality، والنماذج الشاملة (الجامعية) للتنظيم الاجتماعي holistic (inclusive) models of social ordering مقابل النماذج الفردية (الحصرية) individualistic (exclusive) ones. يمكن فهم هذا النقاش باعتباره مشتقًا (تاريخيًا وتحليليًا) من تقدم العلمنة وفقدان المصفوفة المتعالية transcendent matrix للحياة الاجتماعية، بشكل مثمر من خلال تغير تصنيف الكلي والجزئي؛ من هذا المنظور، أدت الأسس الجوهرية للحداثة، القائمة على عالمية العقل واستقلالية الذات الفردية، إلى انهيار التمييز أو الاختلاف بين الكلي والجزئي، وإلى عدم القدرة على تمثيل الكلي والجزئي كفئتين متميزتين ومنفصلتين. تكمن مشكلة تمثيل الاختلاف (بين الكلي الاجتماعي والجزئي الفردي) في صميم

•) كان ميشيل فوكو (1926-1984) مؤرخًا وفيلسوفًا فرنسيًا، ارتبط اسمه بالحركتين البنيوية وما بعد البنيوية. وقد كان له تأثير بالغ ليس فقط في الفلسفة، بل أيضًا في طيف واسع من العلوم الإنسانية والاجتماعية. وُلد فوكو في بواتييه، فرنسا، في 15 أكتوبر 1926. كان طالبًا متفوقًا، لكنه عانى من اضطرابات نفسية. برز نجمه الأكاديمي خلال ستينيات القرن العشرين، حيث شغل مناصب عديدة في جامعات فرنسية، قبل انتخابه عام 1969 لعضوية كوليج دو فرانس المرموقة، حيث عمل أستاذًا لتاريخ أنظمة الفكر حتى وفاته. ومنذ سبعينيات القرن العشرين، انخرط فوكو في العمل السياسي بشكل مكثف. كان أحد مؤسسي "مجموعة المعلومات حول السجون"، وكثيرًا ما شارك في الاحتجاجات دفاعًا عن الفئات المهمشة. كما كان يُلقي محاضرات بانتظام خارج فرنسا، لا سيما في الولايات المتحدة، وفي عام 1983 وافق على التدريس سنويًا في جامعة كاليفورنيا في بيركلي. توفي فوكو في باريس في 25 يونيو 1984. بالإضافة إلى الأعمال التي نُشرت خلال حياته، فإن محاضراته في كوليج دو فرانس، التي نُشرت بعد وفاته، تحتوي على توضيحات وتوسعات مهمة لأفكاره.

https://michel-foucault.com/

الحداثة.[76] فإذا كانت الحداثة تهتم بالتحليل، وتهذيب النفس، وخلق الحقيقة، فإن ما بعد الحداثة تهتم بالنقد، وتحدى الادعاءات العقلانية للحداثة.

وفي إطار جدلية النقد المتبادل بين الحداثة وما بعد الحداثة والاختلاف الجوهري بينهما يمكن القول أنه إذا كانت الحداثة تؤكد على التمايز الاجتماعي فإن ما بعد الحداثة تؤكد على إزالة التمايز، وإذا كانت الحداثة تؤكد على التسلسل الهرمي، والعقلانية القيمية، والنماذج الشمولية، فإن ما بعد الحداثة وعلى العكس من ذلك تُقر المساواة، والعقلانية الأداتية، والنماذج الفردية.

ويقودنا البحث إلى النظر في تحديات أخرى ما بعد حداثية للحداثة، إن ما بعد الحداثة تؤكد على ضرورة احترام جميع المواقف على قدم المساواة تجاه العالم، وأنه لا وجود لحقيقة مطلقة، بل مجرد بناء مفاهيم مختلفة للحقيقة في الخطاب، حيث تحدد مواقع المتحدثين المرتبطة بالسلطة **الذي يسود**، وفي الوقت نفسه، ضرورة تفضيل المهمشين لمجرد كونهم مهمشين، بغض النظر عن مدى رجعيتهم أو قمعهم. هذه النسبية الثقافية هي جوهر الفكر ما بعد الحداثي، الذي يدّعي امتلاكه الحق الحصري في تحديد ما هو صحيح، رافضًا في نهاية المطاف مفهوم الحقيقة باعتبارها الحقيقة الوحيدة. وبينما أعلن جان فرانسوا ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" أن جميع الروايات الكبرى großen Erzählungen قد فقدت معناها ومصداقيتها، يشير يوشين هوريش Jochen Hörisch بحق إلى أن رواية ما بعد الحداثة نفسها هي النموذج الأولي لمثل هذه الرواية الكبرى.[77] وحسب هذه النظرة، وعلى عكس الحداثة، تكتسب ما بعد الحداثة مصداقيتها من احترامها لجميع المواقف،

---

[76] Turner S. Bryan, Theories of Modernity and Postmodernity, PP: 4 , 117.

[77] Salzborn Samuel, Moderne und Postmoderne (ResearchGate, January 2020) P: 104.
https://www.researchgate.net/publication/351273742_Moderne_und_Postmoderne

واحترام المهمشين وتفضيلهم، وعلى عكس الحداثة أيضًا ترفض ما بعد الحداثة الاعتراف بوجود حقيقة مطلقة، وتؤكد على نسبية الثقافة.

وخلاصة هذا كله أن تحديات ما بعد الحداثة فيما يتعلق بالثوابت والقيم الاجتماعية تكمن في رفضها للتمايز والتسلسل الهرمي والعقل القيمي والشمولية، ورفض الحقائق المطلقة. وتُقر بدلًا من ذلك إلغاء التمايز والتأكيد على المساواة والعقلية الأداتية والنسبية واحترام المهمشين. وما يمكن إضافته هو القول بأن النسبية الثقافية هي جوهر ما بعد الحداثة.

<u>ثانيًا: ما بعد الحداثة وتحديات القيم والثوابت الدينية والأخلاقية:</u>

إن دعوة ما بعد الحداثة إلى التأكيد على النسبية وتفتيت الوحدة والهجوم على جميع السرديات الكبرى لم تكن مناهضة للحداثة فحسب، بل إنها أيضًا تُعتبر مناهضة للثوابت والقيم الدينية الراسخة. فكيف يحدث هذا؟

والجدير بالإشارة هو أن الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية التاريخية كانتا رد فعل على مجتمع وثقافة غربية يهيمن عليهما الدين. لذلك يكون التسلسل: الدين، الحداثة، ما بعد الحداثة. ومع ذلك، يرى البعض أن العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة علاقة موضوعية thematic أكثر منها علاقة زمنية chronological، وأنهما قد تتعايشان. فبينما يؤكد الدين وجود حقائق مطلقة absolute truths ويقدم رؤية موحدة unified view للعالم، يرفض الفكر ما بعد الحداثي الحقيقة المطلقة والرؤى الموحدة باعتبارها سرديات كبرى. كما تتعارض فلسفة اللغة ما بعد الحداثية مع الفكر الديني، حيث يتم توصيل العقيدة الدينية بشكل لا لبس فيه من خلال اللغة، ولا تخضع لسيولة التفسيرات المتعددة. ويكمن جوهر المسألة في الاختلاف بين ميتافيزيقا وأبستمولوجيا

المجموعتين.[78] إن مضمون فلسفة ما بعد الحداثة يتعارض تمامًا مع القيم والثوابت الدينية، إنه صراع بين المفاهيم الدينية من ناحية ومفاهيم ما بعد الحداثة من ناحية أخرى، فإذا كان الدين يؤكد على وجود حقائق مطلقة، ورؤية موحدة للكون، فإن ما بعد الحداثة تؤكد على الحقيقة النسبية والرؤى الجزئية غير الموحدة. وإذا كان الدين يؤكد على المعاني الموحدة فإن فلسفة اللغة ما بعد الحداثية تؤكد على تعدد المعاني. فالاختلاف هنا يوجد كما سبقت الإشارة بين ميتافيزيقا وأبستمولوجيا المجموعتين.

إن ما بعد الحداثة تستند بشكل عام الى فرضية أساسية، وهي أن الحقائق ذاتية لا موضوعية، إذ لا توجد هناك حقيقة مطلقة، فليس هناك حقيقة واقعية خارج ذهن الإنسان توجد بذاتها سواء آمنا بها أم لم نؤمن بها، وإنما تتكون داخل الإنسان الحقائق بفعل ثقافته ولغته. فالحقيقة بنية ثقافية والإنسان لا يمكن له أن يتخلص من ذاتيته وليس لديه القدرة على الحكم الموضوعي بسبب ارتباط فكره بلغته. وبناء على هذا، فكل الحقائق التي تتكون لدى الناس متساوية وليس من حق أي إنسان أن ينتقد حقائق ثقافة أخرى. ويرى مذهب ما بعد الحداثة صحة جميع الأديان، لا من حيث إنه يعترف بالوحي أو بوجود الإله، بل من حيث إنها جميعًا بنى ثقافية، ولا أحد يملك أن يحكم عليها بأنها باطلة، فكل أتباع دين يكون دينهم حقًا بالنسبة لهم، ومن هنا فما بعد الحداثة لا تحارب الأديان، بل تشجعها وتدعو للتعايش بين الأديان جميعها دون استثناء، وترى أنها سواسية، إذ إنها ترى أنه ليس لدى أحد معيار مطلق يمكن أن يقاس به الدين الحق من الباطل. [79] إن ما بعد الحداثة في ظاهر الأمر تدعي

([78]) Shah Mohd Hazim, Religion and Postmodernism (Journal of Katha, Vol. 18, Issue 1, 2022) PP: 2 , 11.

[79]) احسان العارضي، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في إشكالية العلاقة (مؤسسة مثل الثقافية، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م) ص: 105 – 106.

اعترافها بجميع الأديان، لكن قيمها الأساسية تتعارض تعارضًا تامًا مع جوهر الأديان وتعاليمها السامية، وتنحاز إلى أسس ومبادئ البرجماتية التي تؤكد على التغير والنسبي وهذه القواعد وغيرها مضادة للأديان، وإن ادعت ما بعد الحداثة غير ذلك.

لقد تركت ما بعد الحداثة وراءها تحديات أخلاقية غير مسبوقة، وانتقدت السلطة الدينية التقليدية واليقين التكنولوجي العلمي. والخصائص الرئيسية لما بعد الحداثة تُعيد تشكيل التفاعلات بين الدين والتكنولوجيا بشكل جذري. أولًا، يُزعزع تفتت السرديات الكبرى كلًا من السلطة الدينية التقليدية واليقين التكنولوجي العلمي، مُحدثًا ما أسماه ليوتار "أزمة شرعية crisis of legitimation " تُؤثر على كيفية تبرير كلا المجالين لمزاعمهما حول الحقيقة. يُتيح هذا التفتت مناهج أكثر مرونة وتجريبية للتفاعل الديني مع التكنولوجيا، إذ لا يستطيع أي من المجالين ادعاء سلطة معرفية مطلقة absolute epistemic authority. ثانيًا، يعني التعدد الثقافي الذي يميز ما بعد الحداثة أن التطور التكنولوجي يحدث ضمن سياقات دينية متنوعة بشكل متزايد، مما يتطلب ما تُسميه بيمان Lori G. Beaman(•) "مناهج المساواة العميقة" التي تتجاوز الثنائيات العلمانية والدينية. ثالثًا، يُتيح تراجع مركزية المؤسسات التقليدية ما تُسميه كامبل Heidi A. Campbell (•) وجارنر

(•) لوري ج. بيمان: أستاذة متميزة ورئيسة كرسي كندا للأبحاث في التنوع الديني والتغير الاجتماعي بقسم الدراسات الكلاسيكية والدينية في جامعة أوتاوا. وهي الباحثة الرئيسية في مشروع "اللادينية في مستقبل معقد". من مؤلفاتها: "المساواة العميقة في عصر التنوع الديني" (منشورات جامعة أكسفورد) و"انتقال الدين إلى الثقافة في القانون والخطاب العام" (دار روتليدج للنشر).
https://politicsrights.com/author/lori-g-beaman/

(•) هايدي أ. كامبل (26 أغسطس 1970): أستاذة اتصالات في جامعة تكساسA&M . اشتهرت بأبحاثها في مجال الدين الرقمي، ودراساتها المتعلقة بالدين والإعلام الجديد. حصلت كامبل على بكالوريوس في الاتصالات من جامعة سبرينغ آربور في ميشيغان (1992)، وماجستير في اللاهوت وأخلاقيات الاتصال من جامعة إدنبرة (1997)، ودكتوراه من جامعة إدنبرة (2002) حيث درست العلاقة بين الاتصال عبر الحاسوب واللاهوت التطبيقي. عُيّنت كامبل أستاذة مساعدة في قسم الاتصالات بقسم الدراسات المجتمعية في جامعة تكساس A&M عام 2005، ثم أصبحت أستاذة متفرغة عام 2018. ومنذ عام 2010، وهي منتسبة أيضًا إلى قسم الدراسات الدينية في جامعة تكساس إيه آند إم.

Stephen Garner "السلطة الشبكية networked authority " - حيث تبرز الحكمة الدينية حول التكنولوجيا من خلال عمليات موزعة وتعاونية بدلًا من التصريحات الهرمية. وأخيرًا، يتوافق تركيز ما بعد الحداثة على التجربة المعيشة بدلًا من العقيدة المجردة مع الحركات الدينية المعاصرة التي تُعطي الأولوية للتفاعل الجسدي مع التكنولوجيا. (80) اهتمت ما بعد الحداثة بالنقد، فانتقدت السلطتين الدينية والعلمية، وعملت على إيجاد تفاعل بين الدين والتكنولوجيا، وأكدت على عمليات التفتت والتعددية الثقافية، وعلى أهمية تراجع مركزية المؤسسات التقليدية، وأكدت على التجربة المعيشة بدلًا من العقيدة المجردة.

وفيما يتعلق بالدين، وبالإشارة إلى المبادئ والقواعد التي أسستها ما بعد الحداثة فإن الدين لم يبرأ من عمليات التشكيك والهدم التي جرتها وراءها هذه الحركة، والأمر لم يتوقف عند هذا الحد، ولكنه امتد كذلك إلى ميدان الأخلاق والسلطة العلمية أيضًا. لقد أسرت ما بعد الحداثة على التجربة المعيشة، ولم تُعر أي اهتمام للطموحات الأخروية، واكتفت بالنسبية، والتعددية، والتفتيت، والتشرذم. صحيح أن الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية التاريخية كانتا رد فعل على مجتمع وثقافة غربية يهيمن عليهما الدين، لكنهما في مقابل لم تكونا قادرتين على وضع ما هو جديد وأصيل محل ما قد تم هدمه وتقويضه من التعاليم الدينية الغربية الراسخة على مدى التاريخ.

وفيما يتعلق بالأخلاق تتسم ما بعد الحداثة بتفكيك الذات désarticulation du sujet، مما يجعلها غارقة في أزمة هوية. على

---

https://en.wikipedia.org/wiki/Heidi_Campbell_(professor)

(80)Ladas Ioannis, Religion, Technology and Artificial Intelligence in The Postmodern World: Ethical Considerations (Antiochian House of Studies, 2025) PP: 157 – 159.

المستوى المجتمعي، يتناقض الموقف ما بعد الحداثي، المتجذر في الحرية المطلقة والفردية والأنانية والنزعة الاستهلاكية، تناقضًا حادًا مع احترام القانون والمعايير الأخلاقية. وفي هذا العصر ما بعد الحداثي، وباسم الحرية والنسبية الجمالية، تغرق الوظيفة الأخلاقية للفن في الإثارة والنزعة التجارية. وبالعودة إلى الفيثاغورية فسنجد أنها تقليد فلسفي وديني وعلمي تحكمه قيم أساسية. وبعد مرور أكثر من ألفين وخمسمائة عام، ما زلنا ندرس قيمها الجوهرية.[81] تحمل إذن ما بعد الحداثة في طياتها الكثير من المساوئ والأخطار المدمرة منها تفكيك الذات وأزمة الهوية وعدم احترام القانون والمعايير الأخلاقية، بالإضافة إلى الإثارة والنزعة التجارية كما هو الحال في الفن المتحرر لما بعد الحداثة.

إن السمات المميزة للكتابات ما بعد الحداثية أو ما بعد البنيوية — مثل رفض الأسس المطلقة (معاداة التأسيسية anti-foundationalism)، والتأكيد على تعدد القراءات أو التأويلات الممكنة، ونقد مفهوم الذاتية critique of subjectivity — تبدو وكأنها تستبعد إمكانية تقديم إسهام ذي معنى في النقاشات المتعلقة بالأبعاد الأخلاقية للعلاقات الدولية. وبالنسبة لكثير من المفكرين ما بعد البنيويين، وربما لمعظمهم، لا يتمثل الدافع الأخلاقي في وضع قواعد أو مبادئ أخلاقية تحدد كيفية إدارة السياسة الدولية، بل في استعادة وإبراز ما يعتبرونه أبعادها السياسية. وإلى جانب رفض التصورات التقليدية للذات الأخلاقية، فإن الطابع السياسي للعلاقات الدولية هو ما يجعل من المستحيل الوصول إلى أخلاق دولية نهائية أو حاسمة. ومع ذلك، فإن جانباً كبيراً من الكتابات ما بعد البنيوية يظل مهتماً بصورة واضحة بالأبعاد

[81] Dimngar Alndingangar, Le pythagorisme, une éthique pour le postmodernisme (Annales de l'Université de Moundou, Série A-FLASH Vol.9(2), Décembre 2022) PP: 111, 120, 124, 127.

الأخلاقية للحياة السياسية الدولية.[82] والخلاصة هي رفض ما بعد الحداثة للتأسيسية والتأكيد على عدم وجود أخلاق دولية مطلقة.

يحاجي ما بعد البنيويين الذين يتبعون إيمانويل ليفيناس Emmanuel Lévinas [•] بأن الأخلاق تشكل "فلسفة أولى". نخرج إلى العالم الاجتماعي مرتبطين بالتزاماتنا تجاه الآخرين. يحاجي ليفيناس بأنه بمجرد أن نطالب بأنفسنا في العالم السياسي، نكون قد اغتصبنا مكان شخص آخر. توجد علاقة ليفيناس الأخلاقية في مفهوم "وجهًا لوجه face to face ". بالنسبة لليفيناس، ننجذب إلى العالم من خلال مواجهة الآخرين. هذا خروج عن المفهوم الهايدجري للذات التي تسير على طول سلسلة متصلة تقدمية مع الآخرين إلى جانبها. في هذه المواجهة، يتم إزاحة الذات عن مركزيتها من خلال حتمية المسؤولية الأخلاقية تجاه الآخر. بالنسبة لليفيناس، المسؤولية الأخلاقية هي من النوع الذي تصبح فيه الذات، في التزامها اللامتناهي، "رهينة" للآخر. يستخدم العديد من ما بعد البنيويين في العلاقات الدولية مفهوم ليفيناس "وجهًا لوجه" كنقطة انطلاق لحججهم الأخلاقية. وفي العلاقات الدولية يبرز التمييز بين الفكر النقدي الآخر والفكر ما بعد البنيوي، لا سيما في تفضيل الأخير للاستجابات المحلية والظرفية للقضايا الأخلاقية، بدلًا من إقامة عمليات أو مؤسسات عابرة للحدود لإقامة العدل وفق معايير أو قواعد سلوك عالمية. ولا شك أن فكرة

([82])Lawler Peter, The Ethics of Postmodernism (Spi, Delhi, January 18, 2008) P: 378.

(•) **إيمانويل ليفيناس Emmanuel Lévinas:** (ولد 12 يناير، 1906 - توفي 25 ديسمبر، 1995) كان فيلسوف فرنسي من أصل يهودي صاحب «إيتيقا الغيريّة» وكاتب العديد من التفاسير حول التوراة. ساهم في التّعريف بفينومينولوجيا هوسّرل في فرنسا. درّس الفلسفة بجامعة بواتياي سنة 1964 ثمّ انتقل بعد ذلك إلى جامعة نانتار "1967 " وأخيرا إلى السّوربون عام 1973.

https://**ar**.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%8A%D9%84_%D9%84%D9%8A%D9%81%D9%8A%D9%86%D8%A7%D8%B3

المسؤولية الأخلاقية تجاه الآخرين موجودة في كتابات ما بعد البنيوية. لكنها، رغم عالميتها، لا تستند إلى مفهوم عالمي للذاتية الإنسانية أو إلى فكرة التضامن.[83] فالأخلاق هي الفلسفة الأولى الناشئة عن مفهوم ليفيناس "وجهًا لوجه"، وفيها يرى ما بعد البنيويين المسؤولية الحتمية نحو الآخر وإزاحة الذات عن مركزيتها في مسؤولية أخلاقية لامتناهية نحو الآخرين.

وباختصار تعرضت القيم الدينية والأخلاقية لتحديات ما بعد الحداثة، فتحدي ما بعد الحداثة لمنظومة القيم والثوابت الاجتماعية والدينية والأخلاقية والعلمية لم تتوقف عند هذا الحد وإنما امتدت أيضًا لتزعزع وتشكك في القيم الفنية الراسخة وثوابتها المحورية.

ثالثًا: تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة القيم الفنية والأدبية:

وعندما يقودنا البحث إلى تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة القيم الفنية للحداثة فإنه يتعين علينا منذ البداية أن نطرح مجموعة من التساؤلات وأن ننظر فيها ونتأملها بدقة شديدة، فلنبدأ أولًا بالتساؤل عن الأجواء التي نشأت في ظلها القيم الفنية في الحداثة، فما هي إذن هذه القيم؟ وما طبيعتها؟ وكيف مثلت ما بعد الحداثة تحديًا لمنظومة القيم الحداثية؟

ظهرت الحداثة في أوائل القرن العشرين كحركة أدبية وثقافية سعت إلى الانفصال عن الشكلية والواقعية الفيكتورية Victorian formalism and realism، تقدم بدلًا من ذلك استكشافًا مجزأً وتأمليًا للوعي.[84] وتأثرت الحداثة بشدة بأحداث وتجارب الحرب العالمية الأولى، في عالم الفن، كانت

(83)Lawler Peter, The Ethics of Postmodernism, PP: 381 , 387.

(84) Upadhyay Suneeta, From Modernism to Postmodernism: A Shift in Narrative and Consciousness (IOSR Journal of Multidisciplinary Research, Volume 2, Issue 1, Series 2, Jan. Feb. 2025) P: 25.

هناك العديد من الحركات الحداثية، بما في ذلك التكعيبية Cubism، والمستقبلية Futurism، والدوامية Vorticism، والسريالية Surrealism، والبدائية Primitivism. عكست جميع هذه الحركات الطرق الجديدة التي عاش بها البشر في عالم صناعي تكنولوجي، وكيف اختبر هذه الطرق.(85) ومع تقدّم القرن العشرين، بدأت اليقينياتthe certainties والأطر الفكرية intellectual frameworks التي قدّمتها الحداثة بالتلاشي. عرّف جان فرانسوا ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" هذا التحوّل بإيجاز بأنه "عدم تصديق الروايات الكبرى"، مُسلطًا الضوء على رفض الحقائق الكونية universal truths. شكّك كتّاب ما بعد الحداثة في أسس سلطة السرد، مُتبنّين المحاكاة الساخرة embracing parody، والتناص intertextuality، والإحالة الذاتية self-referentiality.(86) فإذا كانت الحداثة تهتم في ميدان الفن بتقديم استكشافًا مجزًأ وتأمليًا للوعي، وإذا كانت تسعى إلى تأسيس يقينيات وأطر فكرية لمنظومة القيم الفنية فإن ما بعد الحداثة تشكك في أسس سلطة السرد، وعدم تصديق الروايات الكبرى عند ليوتار، يعني بأنه لا يثق في القيم الفنية التي تدعي الكلية واليقين ويؤكد على نسبية القيم الفنية ورفض الحقائق الكونية التي تقول بها الحداثة.

إن موقف ليوتار ومواقف جميع ما بعد الحداثيين التي تقوم على رفض مفاهيم الحداثة للفن والحقائق الكونية والسرديات الكبرى وتبنيهم للمحاكاة الساخرة، والتناص، والإحالة الذاتية، هذه كلها تعبيرات عن تحديات ما بعد الحداثة لمنظومة الثوابت والقيم الفنية للحداثة.

---

(85) Lane J. Richard, **Jean Baudrillard**, (Taylor & Francis e-Library, 2000). P:28.

(86) Upadhyay Suneeta, From Modernism to Postmodernism: A Shift in Narrative and Consciousness, P: 25.

إن مسألة ما بعد الحداثة هي مسألة تعبيرات عن الفكر: في الفن والأدب والفلسفة والسياسة.[87] أما مصطلح ما بعد الحداثة فقد ظهر منذ بدايته في الفنون والعمارة والتاريخ، وتطور ليشتمل بعد ذلك على جميع الفنون والعلوم، لقد ارتكزت ما بعد الحداثة على نقد الحداثة المحدودة. ومن أهم سمات ما بعد الحداثة النقد الذاتي وتفتيت الوحدة، وعدم الفصل بين ما هو نبيل وما هو دنيء، ورفض الاختيار بين الفن واللا فن.... الخ.[88] وعلى عكس منظومة القيم الحداثية التي تقدم استكشافًا مجزأً وتأمليًا للوعي، وتقديم ثوابت وقيم فنية متميزة تسعى منظومة القيم الفنية ما بعد الحداثية إلى الخلط والمزج بين المتناقضات، ولذا نرى أن سمات ما بعد الحداثة في سياق الفن تكمن في النقد الذاتي وتفتيت الوحدة، وعدم الفصل بين ما هو نبيل وما هو دنيء، ورفض الاختيار بين الفن واللا فن، فهذه كلها تحديات لمنظومة قيم الفن الحداثي.

إن الفن ما بعد الحداثي الذي يفترض به أن يعكس صورة مجتمعة بطريقة أو بأخرى، يركز على مفاهيم الأشكال المنفصلة والمتشظية والمفتوحة والدعوة إلى ثقافة (البوب) الشعبية وتآكل الفاصل بين الثقافة الراقية والشعبية، وإن الفن دخل في مرحلة النفي الأبدي والمستمر لما ينتج، فما دام الجديد لا يلبث أن يصبح قديمًا، وإن النفي أيضًا فقد قدرته على الخلق، لذلك صار الفن يرتاد الحقول المختلفة من سينما وأدب وفنون تشكيلية بكثير من الفجاجة، وعلى ذلك فما بعد الحداثة الفنية تنادي وتطالب بمحو الفوارق بين الحقول الفنية المختلفة، إذ تريد أن تكون أساسًا للتجديد وللسعي الأبدي إلى الفرادة والاستبطان المنهجي للاحتمالات، إنها تتطلع إلى تفكيك أوصال الصنم الرومنطيقي للمبدع الفرد، المنغلق المتمحور على ذاته، حتى يتمكن الفنان

([87]) Boulter Jonathan, Postmodernism and Posthumanism (Springer Nature Switzerland AG, 2022) P: 210.

([88]) Enis Van Nicole, Le Postmodernisme Céqwaça PP:2-5.

التقني أن يلهو بإعادة تجميع أشلاءه وفق هواه. [89] إن الفن بهذا المعنى أصبح عاجزًا عن الإبداع، يرجع السبب في ذلك هو أن ما بعد الحداثة قد خلطت الأمور على بعضها ولم تعترف بوجود حدود فاصلة بين الفنون الراقية والمتدنية وقل ما شئت في العديد من مجالاتها الفنية، لقد قامت بهدم الفن الحداثي دون أن تكون هي قادرة على أن تقدم الفن المتميز وانحدرت بالتالي إلى كل ما هو دنيء ورديء وعشوائي.

وأخيرًا وفي ختام هذا الموضوع نود الإشارة إلى نقطة أخرى وهي نهاية ما بعد الحداثة التي ترفض انزلاق الفن إلى الثقافة الجماهيرية، فإذا كانت الحداثة تتضمن جذريًا ما هو جديد، فإن نهاية ما بعد الحداثة لا تكمن في انزلاق الفن إلى الثقافة الجماهيرية أو الابتذال أو الصمت، بل في اللحظة التي تجد فيها الحداثة هوامشها، وتحدد حدود اختلافاتها. ومهمة الفكر ليست اليأس من الفن أو الحداثة، بل تحديد مواضع ونهايات الاختلاف فيما يمكن أن نسميه اللامبالاة، وهي ليست سلبية على الإطلاق. إن الحداثة في طور تحقيق غاياتها ما بعد الحداثية عندما تتمكن من التغلب على اليأس وتنظر إلى اللامبالاة غير السلبية. يمكن لبعض الأمثلة، وخاصة المختارة في الإنتاجات المعاصرة للسينما أو التلفزيون، أن تجعل مثل هذه العقيدة مقنعة.[90] تشير هذه الأفكار إلى وجود اختلافات عديدة في سياق الفن بين الحداثة وما بعد الحداثة، ففي إطار عملية جدلية يختفي التناقض بين هاتين الحركتين وتذوب التناقضات بينهما في مركب يجمعهما ويؤلفهما معًا في كُلٍ واحد.

[89]) احسان العارضي، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في إشكالية العلاقة (مؤسسة مثل الثقافية، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م) ص: 109.

([90]) Silverman Hugh, Le postmodernisme comme modernité " fin de siècle" , (ou: Le postmodernisme aux fins de l'" in-différence", Traduit par Arnaud Villani (Dans Revue De Métaphysique Et De Morale 2001/4 n° 32, Presses Universitaires De France) P: 483.

يمثل التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة تغييرًا جوهريًا في كيفية تصور الأدب للواقع والهوية والمعنى. فقد أفسحت نظرة الحداثة الداخلية وعمقها النفسي وابتكارها الشكلي المجال للعب ما بعد الحداثي الخارجي ونقدها الثقافي وتجزئة السرد. ومن خلال مقارنة الاستراتيجيات السردية والافتراضات الفلسفية، نرى أن الانتقال يتميز بتزايد الشكوك تجاه الموضوعية والتماسك والتفرد. فبينما سعت الحداثة إلى إعادة بناء المعنى في عالم متصدع، تقبل ما بعد الحداثة التجزئة كشرط للوجود يتحول الوعي الأدبي من القلق الوجودي إلى السخرية الثقافية، ومن العمق التأملي إلى السطح النصي. يستمر في نهاية المطاف، إرث هذا التحول في التأثير على الأدب المعاصر. يتنقل الكتاب اليوم في أرضٍ تشكلت بفعل كلٍ من جدية الحداثة ومرح ما بعد الحداثة، مما يعكس عالمًا أصبحت فيه التعددية وعدم اليقين والتناص هي المعايير الجديدة. وبالتالي، يظل استكشاف السرد والوعي أمرًا محوريًا لدور الأدب في فهم التجربة الإنسانية وإعادة تشكيلها.(91) ففي سياق الأدب يكمن التحدي في عملية الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة وما يصاحبه من تغيير جوهري في تصور الأدب للواقع والهوية والمعنى مما أدى إلى تفتيت السرد وزيادة الشكوك تجاه الموضوعية والتماسك والتفرد. فالمعايير الجديدة المصاحبة والمميزة لما بعد الحداثة هي التعددية وعدم اليقين والتناص.

لقد تشكلت الدراسات الأدبية والثقافية في أواخر القرن العشرين إلى حد كبير من خلال مناقشات الحداثة وما بعد الحداثة كمسميات لفترات متتالية، بيد أن هذه المناقشات قد تشكلت أيضًا في تفسيرين مختلفين ومتعارضين للتاريخ الثقافي الحديث. ففي حين اعتبر بعض المنظرين، مثل هابرماس(•)،

(91) Upadhyay Suneeta, From Modernism to Postmodernism: A Shift in Narrative and Consciousness, P: 28.

• **يورجن هابرماس** Jürgen Habermas: (18 يونيو 1929 - 14 مارس 2026)، هو فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر. يُعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة. ويُعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت

الحداثة "مشروعًا غير مكتمل" لا يزال ذا صلة وينتظر التحقيق الكامل لوعده وإمكاناته التاريخية، فإنه قد تم انتقادها والتشكيك فيها جذريًا من قبل مفكري ما بعد الحداثة باعتبارها وهمًا إنسانيًا للتقدم. وفي حين أن البعض اعتبر الحداثة وما بعد الحداثة كضدين، فقد اعتبرهما آخرون مترابطين. [92] الملاحظ هنا أن هذين التفسيرين يتسمان إما بقبول الحداثة أو رفضها من قبل المفكرين، ففي حالة هابرماس يُنظر إلى الحداثة على أنها ناقصة ويُنتظر لها أن تكتمل فيما بعد، فهذا يعني التمسك بالحداثة، أما الرأي المعارض فإنه ينظر إلى هذا المشروع الحداثي على أنه مجرد أوهام لا طائل وراءها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يعلن أصحاب التفسير الثاني أن الحداثة وما بعد الحداثة هما مجرد ضدين متعارضين، وأما الرأي المقابل لذلك هو أن الحداثة وما بعد الحداثة عنصران مترابطان لا انفصال بينهما.

ولقد بدا في تطور الأدب والثقافة في النصف الثاني من القرن العشرين، أن التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة يمثل مرحلة كبرى جديدة لا عودة لها. ولقد قدمت ما بعد الحداثة نفسها كبديل أكثر انفتاحًا وديمقراطية وتعددية ثقافيًا لعصر الحداثة النخبوي...... الخ. وأكدت على اللامركزية والتمييز الذي لا نهاية له. واحتفلت بنفسها باعتبارها شكلًا منفتحًا وشموليًا ومعرفيًا للفكر النقدي والممارسة الإبداعية، حيث كانت المراجعة وإعادة الكتابة المستمرة للشريعة جزءًا من أجندتها الابتكارية. وفي الوقت نفسه، في القرن الحادي والعشرين، أصبح انتصار ما بعد الحداثة الذي لا رجعة فيه، في

النقدية. له أزيد من خمسين مؤلفا في مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D9%88%D8%B1%D8%BA%D9%86_%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%B3

([92])Toplu Şebnem and Zapf Hubert - Redefining Modernism and Postmodernism - (Cambridge Scholars Publishing 2010) P: xi.

حد ذاته، تاريخيًا ونسبيًا من خلال تطورات جديدة مختلفة في السياسة والثقافة والأدب نفسه.[93] لقد كانت ما بعد الحداثة مرحلة حضارية جديدة قد غيرت المفاهيم القديمة، وجاءت بأفكار جديدة. لقد كانت بحق ثورة كتلك الثورات التي حدثت في الفلسفة منذ أقدم العصور. فاتسمت ما بعد الحداثة بطابعها المنفتح والديمقراطي والتعددي واهتمت باللامركزية والتمييز، لذا اعتبرها البعض مرحلة مضادة للحداثة.

يحاجي دريدا Jacques Derrida (•)، مثل سوسيرSaussure والعديد من البنيويين، بأن الطريقة التي ننتج بها المعنى في اللغات هي من خلال الاختلافات، وخاصة من خلال سلسلة من التمييزات الثنائية، مثل الحضور/الغياب، والذكر/الأنثى، والأسود/الأبيض، والأعلى/الأسفل. ولكن على عكس البنيوية، يحاجي ديريدا بأن أنظمة الاختلاف هذه يمكن دائمًا "تفكيكها"، لأنها غير مستقرة بطبيعتها". في فكر ليوتار، يبرز تأثير مفهوم فيتجنشتاين(•) Wittgenstein عن ألعاب اللغة. ووفقًا لحجة ليوتار، تكمن مساهمة ما بعد الحداثة في الانتقال من الحقيقة إلى السرد، ومن التحول من عالم التجربة إلى عالم اللغة (ولهذا السبب يُعدّ مصطلح "التحول اللغوي" مرادفًا تقريبًا لمصطلح "ما بعد الحداثة"). لذا، يُتوقع أن يكون لعلم اللغويات دور محوري في اعتبارات ما بعد الحداثة. مع ذلك، ورغم الإشارات الأساسية إلى سوسير وفيتجنشتاين، فإن مكانة اللغويات في إشكاليات ما بعد الحداثة

([93])**Ibid** P: 2 – 3.

•) جاك دريدا (15 يوليو 1930 - 9 أكتوبر 2004) فيلسوف فرنسي. يُعدّ من أبرز الشخصيات المرتبطة بالبنيوية ما بعد الحداثية، على الرغم من أنه نأى بنفسه عن البنيوية ما بعد الحداثية ورفض مصطلح "ما بعد الحداثة".

https://en.wikipedia.org/wiki/Jacques_Derrida

•) **لودفيج فيتجنشتاين Ludwig Wittgenstein**: (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951) كان فيلسوفًا نمساويًا بريطانيًا. ركز عمله بشكل أساسي على المنطق وفلسفة الرياضيات وفلسفة العقل وفلسفة اللغة، ويُعدّ أحد أعظم الفلاسفة في العصر الحديث.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%88%D8%AF%D9%81%D9%8A%D8%BA_%D9%81%D9%8A%D8%AA%D8%BA%D9%86%D8%B4%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%86

ليست مركزية، وهذا يستدعي تفسيرًا. يجب البحث عن هذا التفسير على مستويين: في الخصائص الأساسية للتصور ما بعد الحداثي، وفي الخصائص المنهجية للنظريات اللغوية.[94] فحسب هذه النظرة يُعد مصطلح التحول اللغوي مرادفًا لمصطلح ما بعد الحداثة، ويتوقع أن يكون لعلم اللغويات دور محوري في اعتبارات ما بعد الحداثة. وهذه النظرة تحتاج إلى إعادة النظر فيها.

والنقطة التي سنشير إليها الآن في هذا السياق هي فقدان المعنى واللغة المصاحبة له وعلاقته بالنظرة التأملية الذاتية للحداثة وما بعد الحداثة بالإضافة إلى بيان أوجه التشابه بين الرومانتيكية وما بعد الحداثة. وفي هذا الصدد يمكن القول إن إعادة اكتشاف الرؤية التأملية الذاتية في الحداثة وتعميقها في ما بعد الحداثة يمكن إرجاعها إلى أزمة الحداثة، أي إلى فقدان المعنى وأزمة اللغة المرتبطة به. وهذا الأخير، على التوالي، لا يؤدي فقط إلى النموذج الثلاثي لتاريخ الكلمة والأسطورة التوراتية حول سقوط الإنسان، ولكن أيضًا إلى الملاحظات التي تدور حول فقدان الوحدة والانسجام، كما قدمها فريدريك شيلر(•) Friedrich Schiller وهينريش كلايست(•) Heinrich Kleist.

---

(94) Γιαννουλοπουλου Γιαννουλα, Υπάρχει "γλωσσική στροφή" στη γλωσσολογία ; Γλωσσικές σπουδές και μεταμοντέρνο σελ.: 74 – 75.

https://www.eshop.ins-auth.gr/images/companies/1/archive/MEG_PLIRI/MEG_40_73_81.pdf

(•) **يوهان كريستوف فريدريك فون شيلر** (Johann Christoph Friedrich von Schiller) هو شاعر ومسرحي كلاسيكي وفيلسوف ومؤرخ ألماني وُلِدَ في 10 نوفمبر 1759 في مارباخ في ألمانيا وتُوفيَ في 9 مايو 1805 في مدينة فايمار وكان عمره 45 عاماً. يُعتبر هو وجوته مؤسسا الحركة الكلاسيكية في الأدب الألماني، ويُعتبر من الشخصيات الرئيسية في التاريخ الأدبي الألماني. واهتم شيلر بالفلسفة، وتأثر بفلسفة إيمانويل كانت، وكانت له أيضا كتابات فلسفية حول الفن والأدب. ومن هذه الكتابات الفلسفية: «عن الشعر الحساس والشعر الفطري». وقد مات شيلر بعد صراع طويل مع المرض لم يتوقف خلاله عن الكتابة والإبداع الشعري والمسرحي.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D9%83_%D8%B4%D9%8A%D9%84%D8%B1

(•) **بيرنت هاينريش فيلهلم فون كلايست** (Bernd Heinrich Wilhelm von Kleist) (ولد في 18 أكتوبر 1777 في فرانكفورت - ومات في 21 نوفمبر 1811 في برلين) وهو كاتب مسرحي وقاص وشاعر

ومن هنا يمكن الإشارة إلى أن بدايات ما بعد الحداثة تعود إلى بدايات الرومانتيكية، وتنتهي في الحداثة كنهج جمالي مميز. وينعكس هذا بدوره في عملية الكتابة التأملية، حيث تُصبح الظروف التي يُخلق في ظلها العمل الأدبي محورًا للتأمل. ومن أوجه التشابه الأخرى بين الرومانتيكية كموقف روحي وما بعد الحداثة: التخصيص في التمثيل (كما يتجلى في الشذرات كنوع أدبي في الرومانتيكية)، وإلغاء التسلسل الزمني، وتكثيف الاهتمام بالتمثيل الفسيفسائي the intensification of المرتبط بدوره بفقدان الشمولية. ويتجلى البحث عن الشمولية في كون الكتابة عملية جدلية لا تنتهي.[95] إن فقدان المعنى واللغة المصاحبة له أو ما يمكن أن نطلق عليه أزمة الحداثة هو العامل الأساسي في إعادة اكتشاف الحداثة للذات والتأمل فيها وتعميقها فيما بعد الحداثة. أما أوجه التشابه بين ما بعد الحداثة والرومانتيكية فإنها تكمن في نقطة البداية والتمثيل، وإلغاء التسلسل الزمني، وتعميق الاهتمام بالتمثيل الفسيفسائي.

النتائج

أولًا: تعمل ما بعد الحداثة على إزالة الحدود بين الذات والموضوع، وتؤكد على نسبية القيم الأخلاقية، وترفض الربط بين القيم الموضوعية وبين نظرية التمثيل المعرفي للإدراك. وإذا كانت الحداثة تهتم بالتحليل، وتهذيب النفس، وخلق الحقيقة، فإن ما بعد الحداثة تهتم بالنقد، وتحدى الادعاءات

وناشر ووطني ألماني. كان كلايست شخصية منعزلة عن الحياة الأدبية في عصره وعن الحركات الأدبية كالكلاسيكية الفايمارية والرومانتيكية.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%86%D8%B1%D9%8A%D8%B4_%D9%81%D9%88%D9%86_%D9%83%D9%84%D8%A7%D9%8A%D8%B3%D8%AA

([95]) Etaryan Yelena, The German View On Modernism and Postmodernism (Wisdom 15(2), August 2020) PP: 217 – 218. https://www.researchgate.net/publication/343823264_The_German_View_on_Modernism_and_Postmodernism

العقلانية للحداثة. وتؤكد على ضرورة احترام جميع المواقف تجاه العالم، وأنه لا وجود لحقيقة مطلقة، بل مجرد بناء مفاهيم مختلفة للحقيقة في الخطاب.

ثانيًا: إن مضمون فلسفة ما بعد الحداثة يتعارض تمامًا مع القيم والثوابت الدينية، إنه صراع بين المفاهيم الدينية من ناحية ومفاهيم ما بعد الحداثة من ناحية أخرى، فإذا كان الدين يؤكد على وجود حقائق مطلقة، ورؤية موحدة للكون، فإن ما بعد الحداثة تؤكد على الحقيقة النسبية والرؤى الجزئية غير الموحدة. وإذا كان الدين يؤكد على المعاني الموحدة فإن فلسفة اللغة ما بعد الحداثية تؤكد على تعدد المعاني. لقد انتقدت ما بعد الحداثة السلطتين الدينية والعلمية، وعملت على إيجاد تفاعل بين الدين والتكنولوجيا، وأكدت على عمليات التفتت والتعددية الثقافية، وعلى أهمية تراجع مركزية المؤسسات التقليدية، وأكدت على التجربة المعيشة بدلًا من العقيدة المجردة.

ثالثًا: تنطوي ما بعد الحداثة على الكثير من المساوئ والأخطار المدمرة منها تفكيك الذات وأزمة الهوية وعدم احترام القانون والمعايير الأخلاقية، بالإضافة إلى الإثارة والنزعة التجارية كما هو الحال في الفن المتحرر لما بعد الحداثة. وانتقدت ما بعد الحداثة التأسيسية وتؤكد على عدم وجود أخلاق دولية مطلقة. فالأخلاق هي الفلسفة الأولى عندهم التي نشأت عن مفهوم ليفيناس وجهًا لوجه، وفيها يرى ما بعد البنيويين المسؤولية الحتمية نحو الآخر وإزاحة الذات عن مركزيتها في مسؤولية أخلاقية لامتناهية نحو الآخرين.

الفصل الخامس

جان فرانسوا ليوتار وما بعد الحداثة

أولًا: نظرة عامة حول فلسفة ما بعد الحداثة عند ليوتار:

تُعد الفلسفة الفرنسية المعاصرة الساحة الأساسية للنقاش والجدل حول ما اصطلح على تسميته "ما بعد الحداثة"، وهي كذلك أيضا مصدر للعديد من النظريات التي شكّلت ونظّرت لهذا التيار الفلسفي. ولعل الشخصية الرائدة في هذا المجال هي جان فرانسوا ليوتار.[96] 5ـ كان جان فرانسوا ليوتار فيلسوفًا فرنسيًا وقائدًا للحركة المعروفة باسم "ما بعد البنيوية". ويتشارك فلاسفة مثل جيل دولوز وديريدا وفوكو نفس المنظور تقريبًا فيما يُعرف أيضًا باسم ما بعد الحداثة. ركزت أعمال ليوتار على قضايا الفن واللغة والسياسة. كتب ليوتار "الوضع ما بعد الحداثي: تقرير عن المعرفة" في عام 1979.[97] وبعد هذه الإشارة العابرة سنحاول البحث عند ليوتار عن طبيعة فلسفة ما بعد الحداثة كما أوضحها في كتابه الذي يحمل نفس هذا العنوان.

ويعرف ليوتار ما بعد الحداثة، بأنها الحالة التي تعرفها الثقافة بعد التحولات التي شهدتها قواعد ألعاب اللغة الخاصة بالعلوم والآداب والفنون منذ نهاية القرن التاسع عشر. لقد غيرت ما بعد الحداثة من القوالب الجاهزة وبعثرت القواعد والقوانين والأنظمة التي تبني الخطابات الفكرية والفنية والعلمية أيضًا. هذه الخطابات هي خطابات الفنانين مثلًا والتي تتجسد في

---

(96) https://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-10032?utm_source=copilot.com

(97) Branco Luis Alexandre Ribeiro, Jean-François Lyotard, A response to Jean-François Lyotard's view of postmodernism and the denial of the metanarratives, (Luis Alexandre Ribeiro Branco, Electronic Edition, 2014) P: 5.

أعمالهم (نحت فن تشكيلي سينما...) أو خطابات العلماء (نظريات وصفية تجريبية متخيلة...) أو خطابات المفكرين والمثقفين (كتب أدبية، سياسية ومواقف...). لكن لو تأملنا قليلًا المجال العام لصناعة وإنتاج الثقافة سنجد أن العلم هو الذي يحتل الصدارة، لذلك فهو يصارع من أجل أن يحتل المرتبة الأولى ضد ما يسميه ليوتار بالحكايات الكبرى (Les grands récits)، وهي حكايات تروي الصيرورة التي تقطعها أو قطعتها أو سيقطعها الوجود الإنساني، وتتجسد هذه المرويات في جدلية الروح (هيجل)، هيرمينوطيقا المعنى (ريكور)، تحرر الذات العاقلة أو تحرر العامل (ماركس) ونمو الثروة (الليبرالية)، وكل معرفة تنهل أو تشترط هذه الحكايات تسمى بالخطابات الحداثية.(98) فحسب تعريف ليوتار لما بعد الحداثة، فإن الثقافة هي حصيلة مجموع التحولات التي شهدتها قواعد اللغة الخاصة بالعلوم والآداب والفنون. لقد قلبت إذن ما بعد الحداثة الموازين كلها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يمكن ملاحظة أن العلم فيما بعد الحداثة يعلو شأنًا على الأدب والفن ويصارع ضد الحكايات الكبرى في نظر ليوتار. وأن المعرفة المتعلقة بالحكايات الكبرى تسمى الخطابات الحداثية.

وكما أشار جان-فرانسوا ليوتار في كتابه الشهير "حالة ما بعد الحداثة"، فإن ما بعد الحداثة تنطوي على تقديم ما لا يُمكن تقديمه في التقديم نفسه - أي أنه في الحداثة، كان الشغل الشاغل هو تقديم شيء جديد، شيء لم يُسمع به من قبل، شيء فريد، شيء صادم. تنطوي ما بعد الحداثة على تقديم ما لا يُمكن تقديمه ضمن عملية التقديم نفسها، وتجسيد لحظات عدم التقديم باعتبارها علاماتٍ مميزة لما يُقدَّم. يُلفت ليوتار الانتباه إلى دور "المختلف" كموقعٍ للصراع بين موقفين بديلين. لا ينتمي الاختلاف إلى أيٍّ من الجانبين، بل

---

[98]) ليوتار جان - فرانسوا - **في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن** - انتقاء وترجمة وتعليق السعيد لبيب مراجعة الدكتور عبد العلي معزوز [المركز الثقافي العربي - الطبعة الأولى ٢٠١٦] ص: 7ـ 9.

ينتمي فقط إلى المساحة الفاصلة، إلى الفجوة بين العرضين على كلا الجانبين. هذه هي لحظة ما بعد الحداثة ـ تلك اللحظات أو الأحداث التي تُحدِّد الحداثة وتُحييها بشكلٍ مميز.[99]

ثانيًا: مفهوم ما بعد الحداثة عند ليوتار:

وفيما يتعلق بموضوع دراسة ليوتار عن "وضع ما بعد الحداثة" يرى ليوتار أن هذه الدراسة هي حالة المعرفة في المجتمعات الأكثر تطورًا. لقد قرر ليوتار استخدام كلمة ما بعد الحداثة لوصف تلك الحالة. والكلمة تشير في نظره إلى حالة ثقافتنا في أعقاب التحولات التي غيرت، منذ نهاية القرن التاسع عشر، قواعد اللعبة للعلوم والأدب والفنون. وكما يُعلن ليوتار أن هذه الدراسة ستضع هذه التحولات في سياق أزمة السرديات. لطالما كان العلم في صراع مع السرديات. وإذا حُكم عليها بمعيار العلم، يتبيّن أن معظمها ليس سوى خرافات. ولكن بقدر ما لا يقتصر العلم على ذكر القواعد المفيدة ويسعى إلى الحقيقة، فإنه مُلزم بإضفاء الشرعية على قواعد لعبته الخاصة. ثم يُنتج خطابًا للشرعنة فيما يتعلق بمكانته، وهو خطاب يُسمى الفلسفة.[100] فكلمة ما بعد الحداثة كما استخدمها ليوتار تُشير إلى وصف المجتمعات المتطورة والثقافة الغربية منذ نهاية القرن التاسع عشر.

وسيستخدم ليوتار مصطلح الحداثة للإشارة إلى أي علم يُضفي الشرعية على نفسه بالإشارة إلى خطاب ميتافيزيقي، من هذا النوع يُقدم نداءً صريحًا إلى سردية كبرى، مثل جدلية الروح the dialectics of spirit،

---

(99) Karpouzos Alexis, Μοντερνισμος Και Μεταμοντερνισμος - Αλεξης Καρπουζος (ResearchGate, February, 2024) 4.

(100) Lyotard Jean-François, The Postmodern, Condition: A Report on Knowledge, Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi, Foreword by Fredric Jameson (University of Minnesota, 1984) P: XXIII.

تأويل المعنى the hermeneutics of meaning، تحرير الفرد العاقل أو العامل the emancipation of the rational or working subject، أو خلق الثروة the creation of wealth. على سبيل المثال، قاعدة الإجماع بين مرسل ومتلقي عبارة ذات قيمة صدق تُعتبر مقبولة إذا صيغت من حيث إجماع محتمل بين العقول العقلانية rational minds: هذه هي سردية التنوير، التي فيها يعمل بطل المعرفة the hero of knowledge من أجل غاية أخلاقية سياسية جيدة - سلام عالمي. وكما يتضح من هذا المثال، إذا تم استخدام سردية كبرى تتضمن فلسفة تاريخية لإضفاء الشرعية على المعرفة، فإن تساؤلات تُثار حول صحة المؤسسات التي تحكم الرابطة الاجتماعية: يجب إضفاء الشرعية عليها أيضًا. وهكذا تُحال العدالة إلى السردية الكبرى بنفس طريقة إحالة الحقيقة(101) من هنا يرفض ليوتار في الحداثة وجود سرديات كبرى، مثل جدلية الروح، تأويل المعنى، تحرير العقل أو العامل الذات، أو خلق الثروة.

وبتبسيط شديد، يُعرف ليوتار ما بعد الحداثة بأنها عدم تصديق تجاه السرديات الكبرى. ولا ريب أن هذا كما يذكر ليوتار أن عدم التصديق هو نتاج التقدم في العلوم، لكن هذا التقدم بدوره يفترضه. يتوافق تقادم جهاز السرديات الكبرى للشرعية، على وجه الخصوص مع أزمة الفلسفة الميتافيزيقية والمؤسسة الجامعية التي اعتمدت عليها في الماضي. تفقد الوظيفة السردية وظائفها، وبطلها العظيم، ومخاطرها العظيمة، ورحلاتها العظيمة، وهدفها العظيم. إنها تتشتت في سحب من عناصر اللغة السردية - سردية، ولكن أيضًا دلالية، وتوجيهية، ووصفية، وما إلى ذلك. تحمل كل سحابة تكافؤات برجماتية خاصة بنوعها. يعيش كل منا عند تقاطع العديد من هذه العناصر. ومع ذلك، فإننا لا نؤسس بالضرورة تركيبات لغوية ثابتة، وخصائص تلك التي نؤسسها

(101) **Ibid** PP: XXIII – XXIV.

ليست بالضرورة قابلة للتواصل.[102] فإذا كانت الحداثة تعتمد على السرديات الكبرى كما هو واضح من موقف ليوتار فإن ما بعد الحداثة كما يُعرفها تقوم على عدم تصديق تجاه السرديات الكبرى، وأن عدم التصديق في نظره هو نتاج التقدم في العلوم. وهذا هو الفارق الجوهري بين الحداثة وما بعد الحداثة.

يرى ليوتار أن مجتمع المستقبل لا يندرج ضمن نطاق الأنثروبولوجيا النيوتونية Newtonian anthropology (مثل البنيوية structuralism أو نظرية النظم systems theory) بقدر ما يندرج ضمن برجماتية جزيئات اللغة language particles. ويرى أنه توجد ألعاب لغوية language games متعددة ومتباينة، بما يعكس عدم تجانس العناصر وتنوّعها heterogeneity of elements. وإنها في نظره لا تؤدي إلا إلى ظهور مؤسسات في رقع - حتمية محلية. ومع ذلك، يحاول صناع القرار إدارة هذه السحب الاجتماعية وفقًا لمصفوفات المدخلات/المخرجات، باتباع منطق يعني أن عناصرها قابلة للقياس وأن الكل قابل للتحديد. إنهم يخصصون حياتنا لنمو السلطة. في مسائل العدالة الاجتماعية والحقيقة العلمية على حد سواء، تستند شرعية تلك السلطة إلى تحسين أداء النظام - الكفاءة. ويعلن ليوتار أن إخضاع جميع ألعابنا اللغوية لهذا المعيار يفضي حتمًا إلى شكل من أشكال القسر، سواء كان لطيفًا أو صارمًا؛ إذ يُطلب من كل خطاب أن يكون قابلًا للإجراء والقياس ضمن معيار مشترك، وإلا حُكم عليه بالزوال.[103] ففي سياق ما بعد الحداثة يعتقد ليوتار أن برجماتية جزئيات اللغة تشتمل على مجتمع المستقبل، فهذا الأخير لا يندرج ضمن نطاق الأنثروبولوجيا النيوتونية بقدر ما يندرج ضمن برجماتية جزيئات اللغة. ويعتقد ليوتار أيضًا في وجود العديد من ألعاب اللغة المختلفة أي عدم تجانس العناصر.

([102]) **Ibid** P: XXIV.

([103]) **Ibid** P: XXIV.

ولا شك كما يرى ليوتار أن منطق الأداء الأقصى the logic of maximum performance غير متسق من نواحٍ عديدة، لا سيما فيما يتعلق بالتناقض في المجال الاجتماعي والاقتصادي: فهو يتطلب عملًا أقل (لخفض تكاليف الإنتاج) وعملًا أكثر (لتخفيف العبء الاجتماعي على السكان العاطلين عن العمل). لكن عدم تصديقنا الآن بلغ حدًا يجعلنا لا نتوقع أن ينبثق الخلاص من هذه التناقضات، كما فعل ماركس. ومع ذلك، فإن حالة ما بعد الحداثة غريبة عن خيبة الأمل بقدر ما هي غريبة عن الإيجابية العمياء لنزع الشرعية.

بعد انهيار السرديات الكبرى، على أي أساس يمكن تأسيس الشرعية؟ فمعيار الفاعلية ليس سوى معيار تقني، ولا يملك صلاحية الفصل في مسائل الحقيقة أو العدالة. فهل تستمد الشرعية من الإجماع المتحقق عبر النقاش العقلاني، كما يعتقد يورجن هابرماس؟ غير أن هذا الإجماع نفسه ينطوي على قدر من الإكراه، لأنه يطمس التعدد والاختلاف اللذين يميزان ألعاب اللغة. والاختراع يولد دائمًا من الاختلاف. فالمعرفة ما بعد الحداثية ليست مجرد أداة للسلطة، بل إنها تصقل حساسيتنا تجاه الفوارق، وتقوّي قدرتنا على تحمّل ما لا يمكن قياسه incommensurability ومبدؤها ليس التجانس أو التماثل homologyالخاص بالخبير، وإنما اللامنطق المبدع أو الانزياح الابتكاري inventor's paralogy الخاص بالمخترع.[104] تكشف هذه العبارة عن انتقاد ليوتار للحداثة من حيث أن منطق الأداء الأقصى غير متسق في العديد من الجوانب، كالتناقض في المجالين، الاجتماعي والاقتصادي. وأكد ليوتار على أهمية المعرفة ما بعد الحداثية، حيث إنها ليست مجرد أداة للسلطوية، وإنها تركز على الاختلافات وتعزز القدرة على تحمل ما لا يمكن مقارنته.

([104]) **Ibid** PP: XXIV – XXV.

ويقودنا البحث في وضع ما بعد الحداثة عند ليوتار إلى النظر في نقطتين، تتعلق الأولى بالعلم، وتتعلق الثانية بالفن، وفيما يتعلق بالنقطة الأولى يقول ليوتار: "إن العلم(•) ما بعد الحداثي - من خلال اهتمامه بأشياء مثل غير القابلة للحسم، وحدود التحكم الدقيق، والصراعات التي تتسم بنقص المعلومات، و"الكسور"، والكوارث، والمفارقات البرجماتية - يُنظّر لتطوره الخاص على أنه غير متصل، وكارثي، وغير قابل للتصحيح، ومتناقض. إنه يُغير معنى كلمة المعرفة، بينما يُعبر عن كيفية حدوث مثل هذا التغيير. إنه لا يُنتج المعروف، بل المجهول. ويقترح نموذجًا للشرعية لا علاقة له بتحقيق أقصى أداء، ولكنه يستند إلى الاختلاف الذي يُفهم على أنه تناقض".(105) فالعلم في حالة ما بعد الحداثة لا يخضع لشروط أو قيود تحد من تطوره وتقدمه، إنه ينتج المجهول كما هو واضح من النص ولا ينتج المعروف، ويستند للاختلاف الذي يُفهم على أنه تناقض، وغير ذلك. وبهذه الطريقة يختلف العلم في حالة ما بعد الحداثة عن العلم في حالة الحداثة.

وإذا كان ليوتار يشدد على أنه في أحوال ما بعد الحداثة لا يمكنك أن تعثر على العلم حقيقة في الواقع لذلك يميزه عن الأيديولوجيا (ويغدو العلم نفسه خطابا حيث تسفر محاولته للبرهنة على حقيقته الخاصة به عن نكوص

(•) Postmodern science — by concerning itself with such things as undecidables, the limits of precise control, conflicts characterized by incomplete information, "fractals," catastrophes, and pragmatic paradoxes — is theorizing its own evolution as discontinuous, catastrophic, nonrectifiable, and paradoxical. It is changing the meaning of the word "knowledge," while expressing how such a change can take place. It is producing not the known, but the unknown. And it suggests a model of legitimation that has nothing to do with maximized performance, but has as its basis difference understood as paralogy.

(105) **Ibid** P: 60.

مستمر). [106] فالعلم إذن وحسب هذا الرأي فإنه لا وجود له في أحوال ما بعد الحداثة عند ليوتار ومن ثم يميز هذا الأخير العلم عن الأيديولوجيا.

أما الفن في حالة ما بعد الحداثة فإن ليوتار قد استهل حديثه بطرح مجموعة من الأسئلة تؤكد كلها على أن الفن بكافة صوره يقوم على الإبداع، وهذا الأخير في نظر ليوتار لا يخضع لقيود وشروط شأنه في ذلك شأن العلم، فالفنان يتخطى كل الحواجز والقيود، ولإثبات ذلك قدم ليوتار عددًا لا بأس به من الفنانين سواء في الموسيقى أو الرسم أو النحت وغير ذلك، ومن بين هؤلاء سيزان Cézanne وبيكاسو Picasso وبراك Braque، ودوشامب Duchamp، وبوريين Buren وغيرهم. وانتهى ليوتار إلى القول: "فالعمل[•] لا يمكن أن يصبح حداثيًا إلا إذا كان أولًا ما بعد حداثي. وهكذا فإن ما بعد الحداثة ليست الحداثة في نهايتها، بل في حالة نشأتها، وهذه الحالة مستمرة".[107] فليوتار هنا ينظر إلى العمل الفني على أنه ما بعد حداثي قبل أن يصبح عملًا فنيًا حديثًا، فما بعد الحداثة أولًا، والحداثة ثانيًا، وهذه نظرة عكسية. فالفن في وضع ما بعد الحداثة يختلف عن الفن في حالة الحداثة، نظرًا لأنه لا يخضع لحدود ثابتة وقواعد تقف أمام تطوره وتقدمه.

وتحت عنوان إعادة قراءة الحداثة في كتابه "اللاإنسانية" كتب ليوتار يقول: "إن ما بعد الحداثة متضمنة دائمًا في الحداثة لأن الحداثة، والزمنية الحديثة، تتضمن في حد ذاتها دافعًا لتجاوز ذاتها إلى حالة أخرى غير ذاتها.

---

106) ستيوارت سيم - **دليل ما بعد الحداثة** - الجزء الأول: ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، الطبعة الأولى (المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى) ص: 36 – 37.

•) A work can become modern only if it is first postmodern. Postmodernism thus understood is not modernism at its end but in the nascent state, and this state is constant.

(107) Lyotard Jean-François, The Postmodern, Condition: A Report on Knowledge, Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi, Foreword by Fredric Jameson, P: 79.

وليس فقط لتجاوز ذاتها بهذه الطريقة، ولكن لحل نفسها في نوع من الاستقرار النهائي، كما هو الحال في المشروع الطوباوي، ولكن أيضًا في المشروع السياسي المباشر المتضمن في الروايات الكبرى للتحرر. الحداثة محملة دستوريًا وبشكل دائم بما بعد حداثتها. بدلاً من ما بعد الحداثة، فإن ما يُعارض الحداثة هنا هو العصر الكلاسيكي".[108] إن إعادة قراءة الحداثة عند ليوتار هي عودة في نظرنا إلى المنطق الهيبجلي. فكيف حدث هذا إذن؟

يُشير هذا النص إلى أن ما بعد الحداثة متضمنة في الحداثة، وهذا بدوره يشير إلى أنهما شيئًا واحدًا أو هو المُركب في العملية الجدلية، فالحداثة حسب ليوتار تتضمن دافعًا لتجاوز ذاتها إلى حالة أخرى غير ذاتها، وإذا فحصنا هذه الفكرة نجد أنها تنقسم إلى موضوع وهو الحداثة ونقيض الموضوع وهو ما بعد الحداثة، والتجاوز الذي يشير إليه ليوتار هو استخراج النقيض من الموضوع، وليست الحداثة تتجاوز ذاتها بهذه الطريقة، ولكن لحل نفسها في نوع من الاستقرار النهائي كما هو الحال في المشروع الطوباوي. فهذه العملية الجدلية تؤكد على أن ما بعد الحداثة متضمنة داخل الحداثة ذاتها وانفصالها عنها بفعل دافع داخل الحداثة، وبالتالي يُصبح لدينا عنصرين متناقضين، فتناقضهما وتعارضهما، إنما يؤكد على وجود عملية جدلية داخلية. يقول ليوتار في قراءته للحداثة: "النقطة هي أن كتابتها هي دائمًا إعادة كتابتها. الحداثة مكتوبة، وتنقش نفسها على نفسها، في إعادة كتابة دائمة".[109] بهذه الطريقة يبدو أن للمنطق الهيجلي عظيم الأثر على ليوتار في موقفه من إعادة قراءة الحداثة. ويختتم ليوتار قراءته هذه للحداثة بقوله: "سأكتفي بالإجابة التالية: إعادة الكتابة تعني مقاومة كتابة ما يُفترض أنه ما بعد الحداثة".[110] إنه في

([108]) Lyotard Jean-François, The Inhuman Reflections on Time, Translated by Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby (Stanford University Press, 1991) P:25.

([109]) **Ibid** P:28.

([110]) **Ibid** P:35

قراءته للحداثة يبحث عن جذور ما بعد الحداثة ليؤكد في النهاية من الناحية التاريخية أن ما بعد الحداثة هي الأساس.

ثالثًا: ليوتار ومارتن:

وتحت عنوان "إعادة برمجة ليوتار: من ما بعد الحداثة إلى حالة ما بعد الإنسانية" ذهب ويليام مارتن إلى أن عمل جان فرانسوا ليوتار غالبًا ما يُفسَّر على أنه التبرير الفلسفي لمفهوم معين من "ما بعد الحداثة"، ألا وهو فكرة أن العلم والثقافة يقدمان سرديات متنافسة لفهم الواقع. ومع ذلك، فإن هذا التفسير يفشل في فهم الوظيفة التي من المفترض أن يؤديها النظام التقني العلمي في المجتمعات "المحوسبة"، أو الطريقة التي يُغير بها انتشار التقنيات الجديدة البنية التحتية الثقافية لعالم الحياة. ومن أجل الاستجابة لهذا الوضع، أقترح مارتن تبني المنظور الجديد الذي حدده ليوتار في كتابه "اللاإنساني".[111] إن عمل ليوتار كما فهمه ويليام مارتن فشل في فهم وظيفة النظام التقني العلمي في المجتمعات المحوسبة، وبدلًا من ذلك اقترح ويليام مارتن الاهتمام بالمنظور الجديد عند ليوتار كما ورد في كتابه "اللاإنسانية".

وحول التفاعل بين العلم والتكنولوجيا والثقافة في المجتمعات المحوسبة يقول ويليام مارتن: "لعل مصطلح "الحالة ما بعد الإنسانية" يُقدّم تعبيرًا أفضل للدلالة على التفاعل بين العلم والتكنولوجيا والثقافة في المجتمعات المحوسبة، لأنه يُجسّد المنظور الجديد لـ"الحالة ما بعد الحداثية" الذي يُشير إليه مفهوم ليوتار عن "اللاإنساني".[112] فاهتمام ويليام مارتن ينصب هنا حول مسألة التفاعل بين العلم والتكنولوجيا والثقافة. وحول وظيفة العلم ما بعد

([111])Martin William, Re-programming Lyotard: From the Postmodern to The Posthuman Condition (Parrhesia, Number 8, 2009) P: 60.

([112])**Ibid** P: 61.

الحداثي في المجتمع، وحسب مقترح ليوتار يقول ويليام مارتن أيضًا: " أن العلم ما بعد الحداثي لا يزال بإمكانه أداء وظيفة حاسمة في المجتمع لوجود صراع محتمل بين عدم استقرار ألعاب اللغة التي ابتكرها العالم ما بعد الحداثي (الموجه نحو "حقيقة" النظرية) واستقرار النظام الاجتماعي الذي يديره التكنوقراطي (الموجه نحو "كفاءة" الأداء)". [(113)] فالعلم ما بعد الحداثي يرتبط إذن بوجود صراع، صراع بين عدم استقرار ألعاب اللغة وبين استقرار النظام الاجتماعي.

وانتهى ويليام مارتن في دراسته هذه إلى أنه حاول، وعلى العكس من نوايا ليوتار، الإشارة إلى أن خصخصة المعرفة كمعلومات لا تؤدي إلى الزوال المطلق للمجال العام، بل تؤدي إلى تكوين جديد للمجال العام توجد فيه فجوة هيكلية بين مخترعي ومستخدمي تكنولوجيات المعلومات والاتصالات بينما يفسر ليوتار "نظرية الفعل التواصلي" كشكل من أشكال العقلانية التي تسعى إلى اختزال تباين ألعاب اللغة إلى خطاب واحد شامل، فإنه لا يستطيع إلا الاستناد إلى وقوع أحداث فريدة تبدو وكأنها تتجاوز السوق الرأسمالي والنظام التقني العلمي. ومن خلال الاستناد إلى المفهوم الكانطي للجمال، يشير ليوتار إلى أن المشاعر الجمالية قادرة على خلق مجتمعات إنسانية تسبق أي شكل من أشكال التواصل. من جهة أخرى، فإن الشعور بـ"اللذة في الألم" المرتبط بتجربة الجلال يُعرّض الإنسان لمادية الحدث، كاشفًا ليس فقط حدود الخيال، بل دلالةً على فكرة العقل التي تأمر الفرد بالطاعة. [(114)] فخصخصة المعرفة في نظر ويليام مارتن لا تؤدي إلا إلى تكوين جديد للمجال العام. والمشاعر الجمالية عند ليوتار، باستناده إلى كانط، هي القادرة على خلق مجتمعات إنسانية تسبق أي شكل من أشكال التواصل.

([113])**Ibid** P: 62.

([114])**Ibid** P: 70.

ويمضي ويليام مارتن إلى القول: "وبالتأكيد بينما يمكن استخلاص بعض الدروس من نظرية ليوتار الجمالية، فإن التناقض بين الجمال (أعراف الذوق) والجلال (الطليعية) يميل إلى تعزيز التمييز الإنساني بين السيطرة الاجتماعية والحرية الفردية. لكي يكون العمل مثمرًا، يجب إعادة صياغة الفرق بين الجمال والجلال في ضوء نظرية العقلانية التي وضعها فيبر وهابرماس. إذا أعدنا صياغة الإشكالية الكانطية كتعبير عن مشكلة الحداثة، فإن الصراع بين الجمال والجلال قد يُفسَّر على أنه استعارة للصراع بين الفهم (النظرية، العلم) والعقل (الممارسة، التكنولوجيا) عبر المشاعر الجمالية. ولكن في الوقت الراهن، نحن يجب أن نكتفي بملاحظة أن التخصص المتزايد والتقنية والمهنية في العلوم تُنشئ بنية تحتية لشبكة اتصالات عالمية، مما يزيد من خصخصة المعرفة العلمية وإمكانيات التواصل العام". [115] فنظرية ليوتار الجمالية كما أوضحها ويليام مارتن تكشف عن وجود تناقض بين الجمال والجلال وهذا التناقض يؤدي بدوره إلى تعزيز التمييز الإنساني بين السيطرة الاجتماعية والحرية الفردية. وأن العمل لكي يكون مفيدًا، يجب إعادة صياغة الفرق بين الجمال والجلال. وهذا الفرق في نظر ليوتار هو مسألة ضرورية نظرًا لأهميتها.

النتائج

أولًا: يرفض ليوتار وجود سرديات كبرى، مثل جدلية الروح، تأويل المعنى، تحرير العقل أو العامل الذات، أو خلق الثروة. فإذا كانت الحداثة تعتمد على السرديات الكبرى فإن ما بعد الحداثة كما يُعرفها ليوتار تقوم على عدم

(115)Martin William, Re-programming Lyotard: From the Postmodern to The Posthuman Condition (Parrhesia, Number 8, 2009) PP: 70 – 71.

تصديق تجاه السرديات الكبرى، وأن عدم التصديق هو نتاج التقدم في العلوم. وهذا هو الفارق الجوهري بين الحداثة وما بعد الحداثة. ويعتقد ليوتار في وجود العديد من ألعاب اللغة المختلفة أي عدم تجانس العناصر. وأكد على أهمية المعرفة ما بعد الحداثية، حيث أنها ليست مجرد أداة للسلطوية، وتركز على الاختلافات وتعزز القدرة على تحمل ما لا يمكن مقارنته. والعلم في حالة ما بعد الحداثة لا يخضع لشروط أو قيود تحد من تطوره وتقدمه، إنه ينتج المجهول ولا ينتج المعروف، ويستند للاختلاف الذي يُفهم على أنه تناقض، وغير ذلك. وبهذه الطريقة يختلف العلم في حالة ما بعد الحداثة عن العلم في حالة الحداثة.

ثانيًا: وينظر ليوتار إلى العمل الفني على أنه ما بعد حداثي قبل أن يصبح عملًا فنيًا حديثًا، فما بعد الحداثة أولًا، والحداثة ثانيًا، وهذه نظرة عكسية. فالفن في وضع ما بعد الحداثة يختلف عن الفن في حالة الحداثة، نظرًا لأنه لا يخضع لحدود ثابتة وقواعد تقف أمام تطوره وتقدمه.

ثالثًا: إن عمل ليوتار كما فهمه ويليام مارتن فشل في فهم وظيفة النظام التقني العلمي في المجتمعات المحوسبة، وبدلًا من ذلك اقترح ويليام مارتن الاهتمام بالمنظور الجديد عند ليوتار. فالعلم ما بعد الحداثي يرتبط بوجود صراع، صراع بين عدم استقرار ألعاب اللغة وبين استقرار النظام الاجتماعي. وخصخصة المعرفة في نظر ويليام مارتن لا تؤدي إلا إلى تكوين جديد للمجال العام.

الفصل السادس

إيهاب حسن وما بعد الحداثة

ولقد حاول إيهاب حسن(•) تقديم "تخطيط مدرسي توجيهي وتجريبي" لظاهرة ما بعد الحداثة، واجتهد في توسيع نطاق هذا التخطيط المقارن مع الحداثة. كلمة ما بعد الحداثة لا تبدو خرقاء فحسب، بل هي توحي بما ترغب في تجاوزه أو قمعه، أي الحداثة نفسها. وبذلك فإن المصطلح يحتوي على عدوه الداخلي، وهو ليس حال مصطلحات مثل [الرومانتيكية أو الكلاسيكية أو الباروك أو الروكوكو]. فوق ذلك، يوحي المصطلح بالخَطّية الزمنية ويستثير معنى التأخر عن الزمن، وربما التآكل، الذي لا يقرّه أيّ منتمٍ إلى التيارات ما بعد الحداثية. وهنالك اليوم بعض الدليل على أن ما بعد الحداثة، ثم الحداثة أكثر فأكثر، أخذت تنزلق وتنحدر في الزمن، مهددة بجعل أي تمييز تفريقي بينهما أمرًا ميؤوسًا منه. وعلى مستوى معين من التجريد السردي، قد تجوز الملاءمة بين الحداثة والرومانتيكية، وقد ترتبط الرومانتيكية بعصر التنوير، وهذا الأخير بعصر النهضة، وهكذا إلى زمن سالف بعيد. (116) فمصطلح ما بعد

•) إيهاب حسن: فيلسوف ومنظّر أدبيّ أمريكيّ، ولد بالقاهرة، من أصل مصريّ (مواليد (1925، تخرّج مهندساً في جامعة القاهرة، وقد هاجر إلى أمريكا 1946، لاستكمال دراسته في الهندسة، لكنه تحوّل فجأة إلى دراسة الأدب، ونال فيه درجة الدكتوراه بجامعة بنسلفانيا عام 1953، وظلّ يدرّس الأدب المقارن (29) عاماً في جامعة ويسكنسن ميلووكي(1999 /1970) ، وقد تُرجمت كتبه إلى 20 لغة عالمية، تكرّم بعشرات الدرجات الفخرية، ويُعدّ أول من سكّ مصطلح «ما بعد الحداثة» أواخر خمسينيات القرن الـ 20.

https://alantologia.com/blogs/blog/9299/details

اهتم عدد من الكتاب والمبدعين العرب بترجمة إيهاب حسن، فترجم له محمد عيد إبراهيم أجزاء من كتاب أدب الصمت عن صمويل بيكيت، ونورمان ميللر، ثم صبحي حديدي عن ما بعد الحداثة، ثم محمد سمير عبد السلام تجاوز ما بعد الحداثية

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D9%87%D8%A7%D8%A8_%D8%AD%D8%B3%D9%86

(116) https://www.laghoo.com/2013/03/4272/

الحداثة عند إيهاب حسن إذن يحتوي على عدوه الداخلي وهو الحداثة، ومن هنا فالمصطلح ذاته يوحي بالخَطّية الزمنية.

إن ما بعد الحداثة هكذا كما يصفها إيهاب حسن تنخرط في رؤية مزدوجة ضمن إيحائها باثنتين من المقدّسات. التشابه والاختلاف، الوحدة والانقطاع، الانضواء والثورة، كل هذه يتوجب تكريمها إذا توجّب الانتباه إلى التاريخ، واستكناه (وإدراك، وفهم) التغيير بوصفه بنية مكانية وذهنية مثلما هو صيرورة زمنية فيزيائية، كنَسَق وحَدَث فريد. وكما رأينا، يستدعي أي تعريف لما بعد الحداثة رؤية رباعية الأطراف من المكمّلات، واعتناق التواصل واللاتواصل، والزمنية، والآنية. ولكن أي تعريف للمفهوم يقتضي الرؤية الجدلية أيضًا، لأن تعريف القَسَمات يظلّ تضاديًا، وإهمال هذا الاتجاه نحو الواقع التاريخي هو انحدار إلى الرؤية الأحادية ونحو رقاد نيوتن. تعريف القسمات جدلي وتعدّدي أيضًا، واختيار واحدة من القسمات بوصفها معيارًا مطلقًا لنعمة ما بعد الحداثة يفضي إلى وضع جميع الكتّاب الآخرين في غيهب الماضي. والحق أن مفهوم ما بعد الحداثة يتضمن نظرية ما حول الابتكار، وإعادة الابتكار، والتجديد، أو التغيير ببساطة. وإجمالًا كانت نتائج إيهاب حسن في دراسة الآداب ما بعد الحداثية تنتهي بها إلى: الاغتراب عن العقل والمجتمع والتاريخ؛ اختزال جميع الالتزامات الطبيعية أو المختلَقة المفروضة في عالم البشر؛ استثمار حالات "الذهن" القصوى، بما في ذلك الانفصال عن الطبيعة، أو اللجوء إلى الأنماط المنحرفة من الميول الحيوية والإيروسية؛ سلخ اللغة عن الكلام اليومي، وتحريف الأفكار التقليدية عن الشكل؛ مناهضة كل ما يتصل بمبادئ مثل "السيطرة" و"الحكمة" و"الثبات" و"النسق التاريخي".[117] يؤكد إيهاب حسن على أن ما بعد الحداثة كمصطلح أو فكرة جديدة لم يأتٍ من فراغ

---

[117] https://www.laghoo.com/2013/03/4272/

وإنما جاء ضمن عملية تطورية شأنه شأن غيره من العمليات الفكرية الأخرى التي ظهرت في التاريخ.

إن التاريخ فيما يرى إيهاب حسن، يتحرك بوتائر تتسم بالاستمرارية والانقطاع في ذات الوقت، ولذا لا يوحي انتشار ما بعد الحداثة في الوقت الراهن، إذا كانت منتشرة بالفعل، بأن الأفكار الخاصة بمؤسسات الماضي قد توقفت عن تشكيل الحاضر. إن التقاليد تتطور، والأنماط تتعرض لتقلبات تشبه أمواج البحر. ومن المؤكد أن الفرضيات القوية التي صدرت عن داروين مثلًا، وماركس وبودلير، ونيتشه، وسيزان ودى بوسيه، وفرويد، وإينشتين ما تزال تهيمن على العقل الغربي. لقد تعرضت هذه الفرضيات لإعادة النظر، ليس مرة واحدة وإنما عدة مرات وإلا لأعاد التاريخ نفسه على نحو أبدي بنفس الطريقة. ويمكن لما بعد الحداثة أن تبدو - من خلال هذا المنظور - مراجعة دالة إن لم تكن طورًا معرفيًا أصيلًا من أطوار المجتمعات الغربية في القرن العشرين.[118] يريد إيهاب حسن هنا أن يؤكد على أن مصطلح ما بعد الحداثة شأنه شأن غيره من المصطلحات قد كان ضمن عملية من عمليات التطور الزمني عبر التاريخ، ولذا فإنه تقليد ككل التقاليد السائدة، فالتقاليد تتطور، والأنماط تتعرض لتقلبات، وما بعد الحداثة في إطار هذا كله تبدو مراجعة دالة وطورًا معرفيًا أصيلًا.

وكما يقول دانيال بيل "لقد أصبح المعين الأدبي الأكثر شيوعًا هو كلمة ما وراء beyond... ولكننا قد استنفدنا فيما يبدو الما وراء وأصبح المعين السوسيولوجي في الوقت الراهن هو ما بعد post". إن غايتينا هنا مزدوجة بالنسبة لمسألة ما بعد الحداثة توجد إرادة، وإرادة مضادة للسلطة الفكرية، رغبة استبدادية للعقل، إلا أن هذه الإرادة والرغبة هما في حد ذاتهما واقعين في

[118]) إيهاب حسن - **تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة** - إعداد وترجمة: السيد إمام (دار شهريار - الطبعة الأولى ٢٠١٨) ص: 5 – 6.

قبضة لحظة تاريخية من لحظات التقلبات غير المتوقعة إن لم يكن الممات. إن تقبل أو إنكار ما بعد الحداثة يظل مشروطًا من ثم بعلم النفس السياسي للحياة الأكاديمية بما في ذلك الميول المختلقة للبشر والسلطة في جامعاتنا، وللزمر النقدية والاحتكاكات الشخصية، والتخوم التي تضم أو تستبعد على نحو اعتباطي - وبالضرورات الملحة للثقافة ككل. [119] فالمصطلح الذي نحن بصدده قد تحول من كلمة ما وراء إلى كلمة ما بعد، وقبول أو رفض كما سبقت الإشارة، ما بعد الحداثة يظل مشروطًا بعلم النفس السياسي للحياة الأكاديمية.

إن موقف إيهاب حسن من موضوع "ما بعد الحداثة" يكمن في مجموعة من العناصر منها أن كلمة ما بعد الحداثة لا تبدو مربكة وغير مألوفة فحسب، ولكنها تستدعى أيضًا ما ترغب في تجاوزه أو قمعه، أي الحداثة نفسها. ينطوي المصطلح إذن على عدوه بداخله خلافًا لمصطلحات مثل الكلاسيكية، والباروك، والروكوكو وهو يشير فضلًا عن ذلك إلى خطية زمنية ويوحي بالتأخر، بل والانحطاط، وهو ما لا يعترف به أي ما بعد حداثي. وعند إيهاب حسن أن مصطلح ما بعد الحداثة، شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل ما بعد البنيوية، أو الحداثة، أو الرومانتيكية، يعاني من عدم استقرار دلالي: بمعنى عدم وجود إجماع واضح بين الدارسين حول معناه. وتنطوي كما يرى إيهاب حسن الصعوبة العامة في هذه الحالة على عاملين: الفتوة النسبية أو المراهقة المندفعة والمتسرعة للمصطلح، وقربه من مصطلحات أكثر رواجًا، تعاني بالمثل من عدم الاستقرار. ويرى أن صعوبة أخرى تتعلق بعدم الاستقرار التاريخي للكثير من المفاهيم الأدبية، وانفتاحها على التغيير. وأن الفصل بين الحداثة وما بعد الحداثة في نظره لا يمكن فصله بستار حديدي أو بجدار مثل سور الصين العظيم لأن التاريخ طرس والثقافة نافذة على أزمنة الماضي والحاضر والمستقبل. وهذا يعني في نظره أن الفترة الزمنية، يتعين إدراكها

---

[119]) **المرجع السابق** ص: 9 – 10.

وفقًا لمبدئيين الاستمرارية والانقطاع. إن كلا المنظورين متكامل وجزئي. وذهب إيهاب حسن إلى أن الفترة الزمنية ليست فترة زمنية أبدًا، وإنما هي بالأحرى تصور ذهني دياكروني (زماني) وسنكروني (آني) في آن معًا. وليست ما بعد الحداثة [120] هذه كلها ليست العناصر التي تضمنتها كلمة ما بعد الحداثة، وإنما توجد عناصر أخرى عند إيهاب حسن.

ومرة أخرى كما يرى إيهاب حسن فإن ما بعد الحداثة شأنها شأن الحداثة أو الرومانتيكية استثناء. إنها كما يرى تقتضي تعريفًا تاريخيًا ونظريًا معًا. وعنده تستدعي ما بعد الحداثة رؤية تكاملية رباعية الأطراف تشمل الاستمرارية والانقطاع، الدياكرونية والسنكرونية. إن تعريف المفهوم يتطلب أيضًا رؤية ديالكتيكية لأن تعريف السمات ينطوي في الغالب على التناقض ويعنى تجاهل نزعة الواقع التاريخي هاته الانزلاق إلى رؤية أحادية ونوم نيوتيني. يقودنا هذا كله للمشكلة السابقة الخاصة بمسألة التقسيم إلى فترات وعصور والتي تتعلق أيضًا بالتاريخ الأدبي الذي يجري تصوره بوصفه فهمًا خاصًا للتغيير. إن مفهوم ما بعد الحداثة يستخدم نظرية للابتكار، وإعادة الابتكار، والاستبدال، أو ببساطة للتغيير.[121] لقد عالج إيهاب حسن موضوع ما بعد الحداثة علاجًا دقيقًا وافيًا من حيث معناه وتطوره والفرق بينه وبين المصطلحات الأخرى.

إن مسألة ما بعد الحداثة في نظر إيهاب حسن تنطوي على مشكلات مفهومية من دون شك، ولا يمكن لهذه المشكلات في النهاية كبح الخيال الفكري، والرغبة في فهم حضورنا التاريخي في بنى ذهنية عقلية تكشف لنا عن وجودنا. إنني أتحرك من ثم لاقتراح مخطط مؤقت لما يبدو أن أدب

---

120) **المرجع السابق** ص:10.

121) **المرجع السابق** ص:13.

الصمت، من صاد إلى بيكيت، يصوره من خلال التمييز المؤقت بين ثلاثة نماذج للتغيير الفني في الأعوام المائة الأخيرة يسميها إيهاب حسن الطليعة، والحداثة، وما بعد الحداثة، على الرغم من إدراكه لتضافر النماذج الثلاثة جميعها في هذا التقليد الجديد الذي جلب إلى الوجود، منذ بودلير، فنًا تشكل تاريخه، بصرف النظر عن عقائد ممارسيه، من وثبات من طليعة إلى طليعة، وحركات جماهيرية سياسية كان الهدف منها تجديد، ليس فقط المؤسسات الاجتماعية، وإنما الإنسان نفسه. وتعني الطليعة الحركات التي أربكت الشطر المبكر من قرننا والتي تشمل الباتافيزيقا والتكعيبية، والمستقبلية والدادائية، والسريالية، والسوبر مانية والبنائية والميرزية، وحركة دي ستايل. لقد صبت هذه الحركات، ذات الطبيعة الأناركية هجومها على البورجوازيين، وفنهم، وبياناتهم، وأساليبهم. ولكن فعاليتها يمكن أن ترتد أيضًا إلى نحورها لكي تصير انتحارية كما حدث مؤخرًا مع بعض الحداثيين مثل رودولف وشوارتز كوجلر.[122] إن مسألة ما بعد الحداثة بهذا تتضمن مشكلات مفاهيمية. وكما سبقت الإشارة فإن لدى إيهاب حسن موضوعات ثلاثة يؤكد عليها وهي الطليعة، والحداثة، وما بعد الحداثة.

وكما يرى إيهاب حسن أن الحركات التي كانت مليئة يومًا بالحيوية والبراعة والنشاط تلاشت جميعها اليوم، مخلفة وراءها قصتها سريعة الزوال والنموذجية في ذات الوقت. ويرى أن الحداثة أثبتت من جهة أخرى أنها أكثر ثباتًا واستقرارًا، وتباعدًا وكهنوتية مثل الرمزية التي تمخضت عنها، بل أن تجاربها تبدو الآن أوليمبية. لقد احتلت مكانة عالية بفضل مجموعة من "المواهب الفردية". ولكن إذا كانت الحداثة تبدو هرطقية، ورصفية الصياغة وشكلانية، فإن ما بعد الحداثة تلفت انتباهنا في المقابل بوصفها عابثة ورصفية التوازي (إردافية)، وتفكيكية. إنها تستدعي الروح غير الموقرة للطليعة ومن ثم

[122]) **المرجع السابق** ص: 16 ـ 17.

تُحمل أحيانًا بطاقة الطليعة الجديدة. ومع ذلك تظل ما بعد الحداثة حسب ماكلوهان أكثر "فتورًا" من الطليعة الأقدم وأقل انغلاقًا وكراهية للجماهير والمجتمع الإلكتروني التي تشكل جزءًا منه ومن ثم احتفاؤها بفن الكيتش الرخيص.(123) إن الحداثة عند إيهاب حسن قد أثبتت أنها أكثر ثباتًا واستقرارًا، مثل الرمزية. أما ما بعد الحداثة فإنها تلفت الانتباه، إذ إنها تستدعي الروح غير الموقرة للطليعة.

أما بالنسبة لشرح المصطلح الجديد "تأصل اللا محدد": لقد استخدم هذا المصطلح الجديد كما يرى إيهاب حسن لتحديد اتجاهين مركزيين تكوينيين فيما بعد الحداثة أحدهما مصطلح "عدم التحديد" والآخر هو "التأصل"، والعلاقة بين الاتجاهين كما يرى إيهاب حسن ليست جدلية لأنهما ليسا نقيضين ولا يسفران عن مركب. إن كلًا منهما في نظره ينطوي على تناقضاته الخاصة ويشير إلى عناصر للآخر. ويوحي تفاعلهما بعمل كلمة تتألف من كلمتين تتخلل ما بعد الحداثة. إن ما يعنيه إيهاب حسن بـ "اللا تحديد"، أو من الأفضل "المبهمات" مدلولًا مركبًا يمكن لهذه المفاهيم المساعدة في تحديده بدقة: الغموض، الانقطاع أو عدم الاستمرارية، الابتداع، التعددية، الاعتباطية، التمرد، الانحراف، التشويه وينضوي تحت المفهوم الأخير وحده مصطلحات شائعة مثل اللا إبداع، التفسخ،التفكيك، الإزاحة عن المركز، الإحلال (الإزاحة)، الاختلاف، الانقطاع، الفصل، الاختفاء، التحلل، اللاتعريف، تعرية الغموض، ضد الكليانية، ضد الشرعنة أو التقنين ناهيك عن مفردات أكثر تقنية تشير إلى بلاغة التهكم أو السخرية، والقطيعة، والصمت. وتتخلل كل هذه العلامات إرادة ضخمة للهدم والتدمير تشمل الجسد السياسي، والجسد المعرفي والجسد الشهواني والروح الفردية ونطاق الخطاب الغربي كله.(124) إن تأصل

123) **المرجع السابق** ص: 17.

124) إيهاب **المرجع السابق** ص: 19 – 20.

اللا محدد عند إيهاب حسن بالنسبة لما بعد الحداثة يتمثل إذن في اتجاهين مختلفين، ولكل منهما تناقضاته الخاصة، والعلاقة بينهما ليست علاقة جدلية لكنهما متفاعلان ويعني بهما عدم التحديد والتأصل.

إن مثل هذه الحيود غير المؤكدة كما يرى إيهاب حسن تتسبب في أشكال واسعة من التشتت. ومن ثم فإنه يسمي الاتجاه الثاني لما بعد الحداثة "التأصل"، وهو مصطلح استخدمه دون صدى ديني، للإشارة إلى قدرة العقل على تعميم نفسه في رموز، والغوص أكثر وأكثر في الطبيعة، والتأثير على ذاته عبر تجريداته الخاصة، ويحدث ذلك على نحو متزايد وبشكل مباشر عبر بيئته الخاصة. إن هذا الاتجاه العقلي في نظر إيهاب حسن يمكن استحضاره على نحو أبعد بمفاهيم شتى مثل الانتشار، التشتيت، الإسقاط، التفاعل، التواصل، التواقف المستمدة جميعها من ظهور البشر بوصفهم حيوانات لغوية، جنس مصوّر (فنان)، جنس دال، مخلوقات تمتلك معرفة روحية تشكل نفسها والكون الذي تعيش فيه بإصرار من رموز من صنع أنفسها. [(125)] فالتأصل كما يصفه إيهاب حسن على هذا النحو يشير إلى قدرة العقل على تعميم نفسه في رموز.

إن ما بعد الحداثة كما يُعلن إيهاب حسن تنحرف نحو أشكال منفتحة، عابثة دالة على التمني مؤقتة مفتوحة في الزمن كما في البنية أو لفضاء منفصلة مفككة أو غير محددة، إنها كما يرى خطاب للتهكم أو السخرية. والشظايا، "أيديولوجيا بيضاء" من الغياب والانكسارت، رغبة الحيود، استدعاء ومع أشكال الصمت المعقدة والمنطوقة. ويرى أن ما بعد الحداثة تنحرف باتجاه هذا كله ذلك تتضمن حركة مختلفة إن لم تكن مركبة نحو إجراءات واسعة الانتشار وردود فعل كلية الوجود، وشفرات متأصلة، ووسائل

---

[125]) **المرجع السابق** ص: 20 ـ 21.

إعلام، ولغات. ومن ثم تبدو الكرة الأرضية واقعة في قبضة عبر الكوكبية، عبر الأنسنة، حتى بالرغم من تفتتها إلى طوائف، وقبائل، وفصائل من كل نوع وهكذا يستدعى الإرهاب والشمولية، الانشقاق وتوحيد الأديان، أحدهما الآخر، وتهدم السلطات نفسها حتى إبان بحث المجتمعات عن أسس جديدة لها.[126] إن ما بعد الحداثة هكذا كما يصفها إيهاب حسن تنحرف نحو أشكال منفتحة، وإنها في نظره خطاب للسخرية.

لقد انتهى إيهاب حسن في إطار ذلك كله إلى نقطتين: الأولى هي أن ما بعد الحداثة (في بعدها الثقافي والفني) تنطبق على المجتمعات الاستهلاكية الثرية ذات التكنولوجيا المتقدمة التي تحركها وسائل الإعلام. والثانية، أن ما بعد الحداثة بالمعنى الأكثر شمولًا واتساعًا (الصيرورة الجيو – سياسية الشاملة) تشير إلى ظاهرة تفاعلية وكونية إذ تخرج النزعة القبلية والإمبريالية، والأسطورة والتكنولوجيا، والهوامش والمراكز وهي مفردات ليست متعادلة - طاقاتها الصراعية، غالبًا، على شبكة الإنترنت. ولكن تظل ما بعد الحداثة في معظم المجتمعات المتقدمة تكشف عن الاتجاه المزدوج الذي أطلق عليه إيهاب حسن "تأصل اللا محدد" - أشكالها شبيهة بمتاهات وشبكات وجذمور دولوز وغيتاري ومع ذلك، فإن كوكب الأرض أكثر اتساعًا وأكثر أهمية من كوكب هوليود، وبنك دويتشاه أو ميتسوبيشي. ومن هنا أهمية ما بعد الحداثة في بعدها الكوكبي الشامل. إن مبهمات ما بعد الحداثة الثقافية قد تحولت فيما يبدو إلى صراعات محلية - عالمية لما بعد الحداثة الكوكبية الشاملة تشمل الإبادة الجماعية في البوسنة، وكوسوفو، وأوليستر ورواندا، والشيشان وكردستان، والسودان وسيريلانكا، والتبت... وفي ذات الوقت، تحولت ما بعد الحداثة ذاتها في مجال الآداب والفنون إلى مجرد ألعاب عقيمة رخيصة هابطة، عابثة، لا

[126]) **المرجع السابق** ص: 22.

غاية من ورائها، إثارة إعلامية خالصة. [127] أن ما بعد الحداثة حسب إيهاب حسن تنطبق على المجتمعات الاستهلاكية الثرية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن ما بعد الحداثة تشير إلى ظاهرة تفاعلية وكونية.

وبمزيد من الإيضاح لمصطلح ما بعد الحداثة يقودنا إيهاب حسن إلى نقطة جوهرية وهي كما يسميها صعوبات مفاهيمية، فيرى أن مصطلح ما بعد الحداثة ليس مربكًا فقط، ولكنه أيضًا أوديبي. ومثل مراهق متمرد، ولكنه عاجز لا يمكنه الاستقلال بنفسه كلية عن أبيه. ليس بإمكانه أن يبتكر لنفسه اسمًا جديدًا. وباختصار كما يرى إيهاب حسن تظل العلاقة بين ما بعد الحداثة والحداثة ملتبسة، وأوديبية، أو طفيلية أو تظل كما لاحظ برنارد سميث في "تاريخ الحداثة"، حوارًا قوامه الصراع مع الحركة الأقدم التي كان ينبغي بالأحرى أن يسميها "الشكلانية" - وهو مصطلح في نظره له مشكلاته الخاصة. ويرى أن مصطلح "ما بعد الحداثة"، الذي يمكن لسميث الإصرار على أنه تسمية خاطئة، يرتبط بحداثة لم تعد حديثة، لأن الأخيرة لم يعد بإمكانها وصف المنجزات الثقافية العليا للسنوات التي تقع ما بين عامي 1890 و 1940 مثلًا. ويرجع ذلك في نظره إلى أن مصطلح "حديث" بمعناه التصنيفي، ظل ساريًا في أحدث مراحل التطور التاريخي، ولقد تحقق هذا منذ أبوت سوجيه وشكسبير، اللذين استخدما الكلمة، وحتى وقتنا الراهن. وذهب إيهاب حسن إلى أن مصطلح "ما بعد الحداثة"، غير الملائم بالثلاثة، يبدو غَيْرَ ما بعد حداثي لأن ما بعد الحداثي، ولاسيما الفكر ما بعد البنيوي، ينكر الزمن الخطي، من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل كما تشير السوابق "قبل" و"بعد". إن الزمن ما بعد الحداثي متعدد الأزمنة. ومن ثم، يرفض فكرة التحقيب أو التقسيم إلى فترات وعصور. وذهب أيضًا إلى أن الأهم من ذلك، أن "ما بعد الحداثة" لا

---

127) **المرجع السابق** ص: 27، 29.

تصلح لأن تكون عصرًا، مفهومًا زمنيًا، كرونولوجيًا، أو دياكرونيًا. إذ من المتعين عليها أن تعمل بوصفها مقولة نظرية، فينومينولوجية أو تزامنية (سنكرونية). ويرى إيهاب حسن أن محاولات الوصول إلى نموذج شامل لما بعد الحداثة أمر مثبط للهمم. ويتساءل إيهاب حسن هل نحن بحاجة لمثل هذا النموذج ؟ هل ما زلنا في احتياج لهذه الكلمة ؟[128] هذه كلها صعوبات مفاهيمية تواجه مصطلح ما بعد الحداثة.

وحول ما بعد الحداثة بوصفها مقولة تأويلية يحدثنا إيهاب حسن عن أن ما بعد الحداثة الثقافية تتحول إلى ما بعد الحداثة الكونية الشاملة التي تمثل حالتنا العالمية المحلية، ويرى أن ما بعد الحداثة في بعدها الثقافي قد صارت بوعي أو بدون وعي، للأفضل أو للأسوأ، مقولة تأويلية، أداة هرمنيوطيقية. ومن ثم، تصطدم بعملنا كطلاب للثقافة، والأدب والفنون. إن ما بعد الحداثة الآن ظلنا. ويرى أن كل جيل بطبيعة الحال يعيد اختراع، ويعيد استثمار أسلافه - وهذا أيضًا بمثابة هرمنيوطيقيا. ومن ثم نتحول إلى الخلف. يمكن لنظرية ما بعد الحداثة في أفضل أحوالها، كما في الدراسات الأدبية عمومًا، أن تكون ذات فائدة يمكنها أن تصير نموذجًا متصاعدًا للوعي الذاتي، تمارس النقد الذاتي على مسلماتها، وعلى أساطيرها البيضاء وأنظمتها اللاهوتية غير المنظورة وأن تكون متسامحة مع غيرها. ولكن هذا يقتضي نزعة برجماتية لتجنب تجاوزات المعتقد والتشكك. [129] إن ما بعد الحداثة الثقافية توصف عند إيهاب حسن بأنها مقولة تأويلية، وهذه النظرية يمكنها أن تصير نموذجًا للوعي الذاتي.

ويقودنا إيهاب حسن إلى نقطة أخرى وهي ما بعد الحداثة والبرجماتية فيرى أن البرجماتية الفلسفية بطبيعة الحال، لا تقدم أي دواء شاف لكل

---

[128]) **المرجع السابق** ص: 34، 36.

[129]) **المرجع السابق** ص: 36 – 38.

الأمراض، ولكن سخاءها العقلي، ونزعتها التعددية المعرفية أو الفكرية وتحاشيها للنقاشات المبتذلة حول العقل والمادة، الحرية والضرورة، النشأة والطبيعة، على سبيل المثال وارتباطاتها بالمجتمعات المفتوحة والليبرالية متعددة الثقافات، إذ يتعين كما يرى إيهاب حسن حل القضايا عبر الوساطة والتسوية عوضًا عن القوة الغاشمة أو المراسيم المقدسة - كل هذا يجعلها في توافق مع ما بعد الحداثة دون استجابة للنزعة العدمية الكامنة في الأخيرة. ولكن كما يرى أن فضائل برجماتية إمرسون، وجيمس - أكثر بكثير من فضائل رورتي - تؤثر بصفة عامة على الدراسات الأدبية، وليس على نظرية ما بعد الحداثة. ويرى أن تلك الفضائل متأصلة في الواقع. إنها في نظره تقاوم غطرسة النظرية، ضجر الأيديولوجيا، شطط رغباتنا واحتياجاتنا باختصار، كما يرى إيهاب حسن تغذي تلك "القدرة السلبية" (أي قدرة البشر على تجاوز ومراجعة سياقاتهم) التي اعتبرها كيتس جوهرية بالنسبة للأدب العظيم.(130) فالبرجماتية في هذا السياق إذن عند إيهاب حسن تتفق مع ما بعد الحداثة.

النتائج

أولًا: وعلى نحو جدلي يحتوي مصطلح ما بعد الحداثة عند إيهاب حسن على عدوّه الداخلي وهو الحداثة، فالمصطلح يوحي بالخَطّية الزمنية. وما بعد الحداثة تبدو مراجعة دالة وطورًا معرفيًا أصيلًا. ومسألة ما بعد الحداثة تتضمن مشكلات مفاهيمية. وأما الحداثة عند إيهاب حسن فإنها تُثبت أنها أكثر ثباتًا واستقرارًا، مثل الرمزية. أما ما بعد الحداثة فإنها تلفت الانتباه، إذ إنها تستدعي الروح غير الموقرة للطليعة.

(130) **المرجع السابق** ص: 38 – 39.

ثانيًا: إن تأصل اللا محدد عند إيهاب حسن بالنسبة لما بعد الحداثة يتمثل في اتجاهين مختلفين، ويعني بهما عدم التحديد والتأصل. فالتأصل يشير إلى قدرة العقل على تعميم نفسه في رموز. وتنحرف ما بعد الحداثة نحو أشكال منفتحة، وإنها خطاب للسخرية. إنها تنطبق على المجتمعات الاستهلاكية الثرية، وتشير إلى ظاهرة تفاعلية وكونية. ويصفها إيهاب حسن بأنها مقولة تأويلية، وهذه النظرية يمكنها أن تصير نموذجًا للوعي الذاتي.

الفصل السابع

جان بودريار وما بعد الحداثة

أولًا: الهوية الفكرية لبودريار:

يعتبر جان بودريار(•)، وهو عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، من أهم مفكري ما بعد الحداثة وأكثرهم تأثيرًا. اشتهر بنقده اللاذع للمجتمع الاستهلاكي ووسائل الإعلام، ودوره في تشكيل الواقع الافتراضي الذي نعيشه. ولقد ترك بودريار تأثيرًا كبيرًا على العديد من المجالات ومنها تطور علم الاجتماع ما بعد الحداثي، وخاصة في مجالات دراسة الثقافة الاستهلاكية ووسائل الإعلام. أما في مجال الفلسفة فقد أثرت أفكاره حول المحاكاة واختفاء الواقع على الفلسفة المعاصرة. **و**تعتبر أعماله مرجعًا هامًا في دراسة الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام وأثرت أفكاره على العديد من الفنانين والمخرجين السينمائيين. ولقد وجهت العديد من الانتقادات لأفكاره ومن أهمها التشاؤم، يرى البعض أن بودريار متشائم بشكل مبالغ فيه وأن رؤيته للمستقبل قاتمة جدًا، وتعتبر كتاباته صعبة الفهم في بعض الأحيان، ويتهم بالغموض والتعقيد. **و**يرى البعض أن أفكاره تؤدي إلى العدمية واللامبالاة. إنه مفكر استثنائي ترك بصمته على الفكر

•) ولد عالم الاجتماع «جان بودريار» في قرية رانس الواقعة في الشمال الشرقي من فرنسا عام 1929م من أصل عائلة ريفية، وبعد أن أنهى تعليمه العام انتقل إلى العاصمة باريس والتحق بالدراسة الجامعية في(جامعة السوربون) ودرس اللغة الألمانية في كلية الآداب، وقد تأثر كثيرا بالعلماء المفكرين الألمان مثل كارل ماركس الأب الروحي للنظرية الصراعية، والعالم فلهيلم مولمان، وبعد حصوله على البكالوريوس واصل تعلميه العالي وانتهى به المطاف أطروحة الدكتوراه في علم الاجتماع عام 1968م والتي جاءت بعنوان: «نظام الحاجات «تحت إشراف العالم «هنري ليفيفر»، وبعد تخرجه من جامعة السوربون العريقة عين أستاذ مساعد في جامعة غرب باريس(نانتير لاديفونس) وعمل في صرحها الاكاديمي سنوات طويلة . ولذلك كان العالم الراحل جان بودريار فيلسوفًا استطاع أن يقرأ روح العصر، ويقدم مفاتيح لفهم العالم الافتراضي والمعقد الذي نعيشه اليوم. وقد قدم إسهامات بارزة في علم الاجتماع الثقافي والاقتصادي كواحد من العلماء الاجتماعيين المؤثرين في واقعنا المعاصر. توفي العالم والفيلسوف «جان بودريار» في العاصمة الفرنسية باريس عام 2007م عن عمر يناهز 77 عاما بعد أن ترك إرثاً غنياً من الأفكار والتأثيرات التي تجاوزت عالم الاجتماع لتصل إلى مجالات الثقافة والاقتصاد والفنون والدراسات الإعلامية.

https://www.al-jazirah.com/2025/20251024/cm23.htm

المعاصر، رغم الانتقادات التي وجهت له، إلا أن أفكاره لا تزال تثير الجدل والنقاش وتساهم في فهمنا للعالم الذي نعيش فيه. [131] والأهم في نظرنا من كل ذلك هو رؤيته لفلسفة ما بعد الحداثة. وسنحاول دراسة فكرته عن موضوع ما بعد الحداثة لنقف على حقيقة نظرته لهذه القضية التي فرضت نفسها على المفكرين في العديد من المجالات الاجتماعية، والفلسفية، والفنية، وغيرها.

في حين ينفي بودريار أن يكون عمله "ما بعد حداثي" بأي شكل من الأشكال، وفي الوقت الذي تقدم فيه كتاباته نقدًا لكل من عقلانية المشروع الحداثي وتلفيقية المزاج ما بعد حداثي، يبدو جليًّا أن نتاجه يسهم إسهامًا جوهريًّا في تحليل ثقافة ما بعد الحداثة. وتكمن الفعالية القصوى لنظرية بودريار-الخيالية (Theory-fiction) في تسريعها لوتيرة تحليل ثقافة ما بعد الحداثة؛ وذلك عبر التطلع إلى ما وراء التحولات في الخطابات السابقة التي فحصها معظم مؤرخي الثقافة، وعبر محاولة توليد تحليل يضاهي بحجمه أضخم التغيرات البنيوية داخل الشرط ما بعد حداثي. ومع ذلك، غالبًا ما يبدو أدب بودريار النظري-الخيالي محدودًا باعتماده على البلاغة والإشارات المستمدة من الحداثة الثقافية المبكرة والمتأخرة، بدلًا من الحاضر (الذي يميل بودريار إلى تصويره بشكل كاريكاتوري بعبارات كارثية) . ورغم هذه المآخذ، يحظى بودريار بالاحترام نظرًا لاهتمامه المستقل والدؤوب بالعديد من التحولات الخطابية الأكثر جوهرية داخل ثقافة ما بعد الحداثة. وبوصفه مفكرًا ما بعد حداثي بصبغة حداثية غالبة، فإن عمله يمزج بين الرؤى الاستشرافية المبتكرة والأطر المرجعية العتيقة نسبيًّا. إن إنكار بودريار وقوله: "لا علاقة لي بما بعد الحداثة" ينطوي على مفارقة تهكمية بليغة. فإذا ما نظرنا إلى الأمر من زاوية أطروحاته وسجالاته العامة، نجد أن بودريار غارق في قلب ما بعد

---

(131) https://www.boukultra.com/2023/05/blog- post_31.html

الحداثة. ووفقًا لتعبيرات بودريار نفسه، فإن النمط الذي يقدمه من النظرية يُعد "مستعصيًا على التعريف في جوانب كثيرة": "إنها ليست علم جمال حقًّا، وليست فلسفة، وليست علم اجتماع، بل هي متطايرة (زئبقية) بعض الشيء. ولعل هذا يتوافق مع نمط معين من عدم الاستقرار العائم الذي يتقاطع بشكل أكبر مع المخيلة المعاصرة" من أي فلسفة حقيقية.(132)

ثانيًا: التكنولوجيا ومجتمع ما بعد التصنيع:

إن أحد مفاتيح عمل بودريار هو تحليل التكنولوجيا الذي استكشفه في كتابه الأول المنشور، "نظام الأشياء". تُعد التكنولوجيا أحد المكونات الرئيسية التي تُشكل العالم (أو النفس) ما بعد الحداثي. فمنذ أقدم روايات الخيال العلمي، مثلت التكنولوجيا المستقبل، وكل ما هو جديد أو مختلف جذريًا، وهاجس جميع المجتمعات فائقة الحداثة. نحن نُعرّف مجتمعاتنا من خلال التقنيات المستخدمة، سواء كان هذا التعريف "العصر الحجري" أو "عصر الحاسوب"، ونُدرج هذه الأوصاف عمومًا في نماذج خطية وتقدمية للتقدم التكنولوجي. لكننا نُدرك أيضًا أن سرديات التقدم نادرًا ما تتناول الجوانب غير الواضحة للتكنولوجيا - مثل التكرار المُدمج في السلع الاستهلاكية، والطرق التي يتم بها التخلص من الأدوية القديمة والتقنيات العسكرية ونقلها إلى العالم النامي، تتجلى الطرق التي تدعم بها سباقات التكنولوجيا المعارك الأيديولوجية (أو تولدها)، بدءًا من الحرب الباردة وصولًا إلى برنامج حرب النجوم (مبادرة الدفاع الاستراتيجي)، وما إلى ذلك.(133) يكشف التحليل التكنولوجي عند بودريار عن دور التكنولوجيا وتأثيرها بعيد المدى على كل ما يحدث من حولنا من تغيرات،

---

(132) Nicholas Zurbrugg, Baudrillard, modernism, and postmodernism, (Indian Institute of Management – Calcutta, 2016) P: 482.

(133) Lane J. Richard, Jean Baudrillard, (Taylor & Francis e-Library, 2001) PP: 27 – 28.

ويطلعنا التاريخ على أحداث وتغيرات عالمية كانت للتكنولوجيا في حدوثها العامل الأساسي، فالمكونات التكنولوجية الرئيسية تُشكل العالم أو النفس ما بعد الحداثي، وتُشعل المعارك الأيديولوجية أو تتسبب في وجودها. والمهم في نظرنا أنه لا يمكن للبشرية الاستغناء عنها وخصوصًا بعد أن قطعنا هذا الطريق الطويل، فهل نحن نستطيع العيش بدونها أو الاستغناء عنها؟

وللتكنولوجيا استخدامان دائمًا: أحدهما يبني الحضارات والآخر يدمرها. الفرق اليوم مع الماضي هو أن إساءة استخدام التكنولوجيا آنذاك قد تدمر الحاضر. أما اليوم، فقد تدمر المستقبل أيضًا. يعتقد هابرماسHabermas أن إضفاء الطابع التقني على الطبيعة البشرية هو استمرار للهيمنة على البيئة الطبيعية، مما يستدعي وجود رقابة خاصة لحمايتها.[134] ويحدثنا هانز جوناس عن سرعتين: الأولى هي سرعة عملنا التكنولوجي المتزايد القوة والسرعة؛ والثانية، قدرتنا على توقع عواقبه. إن العلاقة بين سرعة الابتكار التكنولوجي والوقت المحدود للتأمل المجتمعي وثقل المصالح الاقتصادية هي جوهر المشكلة الأخلاقية. ومن المرجح أن تولد هذه الفجوة توترات أنثروبولوجية ونفسية واقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية لعدة سنوات.[135] فإذا كانت التكنولوجيا قوة بناءة فإنها أيضًا قوة هدامة، والنتيجة الاعتداء على البيئة الطبيعية، وبالتالي لابد من تحقيق رقابة خاصة لحمايتها وهذا ما أكد عليه هابرماس واعتبر أن الأخلاق هي أمر ضروري لهذه الحماية.

([134]) Κωνσταντινίδη του Χριστόδουλου Ι., **Ηθικά ζητήματα στην Τεχνητή Νοημοσύνη**, Επιτροπή: Καθηγητής Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου(Επιβλέπων), Αναπληρωτής Καθηγητής Φίλιππος Κ. Βασιλόγιαννης, Αναπληρωτής Καθηγητής Βασίλης Βουτσάκης, σελ.: 77.

([135]) Systèmes d'intelligence artificielle générative: enjeux d'éthique, Comité National Pilote D'éthique Du Numérique, sous l'égide du: Comité Consultatif National D'éthique Pour Les Sciences De La Vie Et De La Sante, 2023. P: 10.

وبمزيد من الإيضاح تُعد التكنولوجيا أحد المكونات الرئيسية لما بعد الحداثة، ومع ذلك، فإن كتاب "نظام الأشياء" يُنبئ أيضًا بالأعمال اللاحقة لما بعد الحداثة، حيث يستكشف موضوعات مضمنة في تحليلاته للمجتمع الاستهلاكي الناشئ في فرنسا. يتأمل بودريار في الطريقة التي أصبحت بها التكنولوجيا بسرعة غير وظيفية، وغير نفعية، ومصممة وفقًا للخيال والرغبة. فالطابع الآلي Automatism يهيمن على الشيء التكنولوجي، لى جانب مفاهيم جديدة مثل «المنطق الضبابي» أو اللامحددية Indeterminacy. وتتحول الأشياء إلى «أدوات أو أجهزة مبتكرة تمثل النزعة الوثنية والموضة. كما تصبح المتاجر الكبرى فضاءات جديدة للتجربة التكنولوجية والاستهلاك، وهي الفضاءات التي تتشكل فيها حياة الناس اليومية.(136) فالتكنولوجيا عند بودريار إذن هي أحد المكونات الأساسية لما بعد الحداثة، وانتقاد بودريار للتكنولوجيا قائم على أساس أن التكنولوجيا مصممة وفقًا للخيال والرغبة، إنها تُفضي إلى العديد من المساوئ والمشكلات التي لا تنتهي.

وفقًا لنظريات ما بعد الحداثة، فإن نتيجة العيش في عالم ما بعد صناعي، مدفوع بالمعلومات، ومشبع بالإعلام/الثقافة، هي أننا أصبحنا مغتربين عن جوانب الحياة التي قد نعتبرها أصيلة أو حقيقية. في حين أن حياتنا العملية لا تزال "حقيقية" (نذهب إلى العمل وندفع الفواتير)، إلا أنها ليست حقيقية على سبيل المثال، مثل الزراعة أو بناء سفينة. بدلًا من ذلك، نقضي معظم وقتنا على مكاتبنا أمام شاشة الكمبيوتر نعالج "معلومات" من نوع أو آخر، ونتعامل مع تمثيلات رمزية symbolic representations بدلًا من أشياء حقيقية وملموسة. نقضي الكثير من وقت فراغنا في الانخراط في تجارب محاكاة أو استهلاك المزيد من المعلومات. لقد أصبح الوجود "افتراضيًا" أكثر من كونه حقيقيًا Existence has become more ‘virtual’ than real.

(136) Lane J. Richard, Jean Baudrillard, P:43.

[137] فالنتيجة الصادمة هي الاغتراب، والتعامل مع الرمز على حساب ما هو حقيقي وملموس، فالوجود أصبح وجودًا افتراضيًا أكثر من كونه وجودًا حقيقيًا.

ثالثًا: الرمزية عند موس وبودريار:

يتمحور جوهر نظرية بودريار حول فكرة دخولنا مرحلة جديدة من التاريخ، على الرغم من أنه يطور هذه الأطروحة بطريقة مختلفة وفريدة من نوعها عن المفكرين الماركسيين مثل ماندل Mandel. ما يميز عالمنا هو أن آخر آثار "البنية الرمزية symbolic structure" التي سادت في عالم ما قبل الصناعة آخذة في التلاشي. يستند بودريار هنا إلى النظرية الاقتصادية لمارسيل موس Marcel Mauss [•]. يستكشف كتاب موس الشهير "الهدية" (1953) الطريقة التي تأسس بها المجتمع البدائي على منطق تبادل الهدايا بدلاً من تبادل السلع. في حين أن تبادل السلع هو نظام يعمل وفقًا لتبادل السلع مقابل المال، فإن تبادل الهدايا ينطوي على نظام ثلاثي من الالتزامات: يجب إعطاء الهدية واستلامها ومكافأتها. والأهم من ذلك، أن التبادل المتكافئ يعني عمليًا أن

([137]) Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, (Cambridge University Press) P:4.

[•]) **مارسيل موس Marcel Mauss**: (1872-1950) أحد روّاد علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في فرنسا، وينتمي إلى مرحلة ما بعد الكلاسيكية وإلى المدرسة الدوركهايمية. نشأ موس في سياق تاريخي اتسم بالاضطراب؛ شمل الحربين العالميتَين وصعود النازية، مما انعكس في مواقفه السياسية وتوجهاته الأكاديمية. طوّر موس مفهومين مركزيين: الأوّل مفهوم الظاهرة الاجتماعية الكلية، التي تتشابك فيها أبعاد اقتصادية ودينية واجتماعية وقانونية في آن واحد؛ والآخر مفهوم الإنسان الكلي بوصفه كائنًا بيولوجيًا ونفسيًا واجتماعيًا وثقافيًا متكاملًا. تُعد أعمال موس نصوصًا تأسيسية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. وقد أثّرت في مفكرين لاحقين، أبرزهم: كلود ليفي شتراوس، وبيير بورديو، وموريس هالفاكس. وما تزال أطروحاته مصدر إلهام لدراسات نقدية معاصرة في الاقتصاد والإثنولوجيا. أمّا أثره في الأوساط الأكاديمية العربية فقد ورد متأخرًا نسبيًا، وعلى الرغم من قلة أعماله التي تُرجمت إلى العربية، فقد استلهم باحثون عرب مقارباته لتحليل ظواهر اجتماعية ودينية محلية، كالكرم والحج والأضحية.

https://arabica.dohainstitute.org/pages/marcel-mauss.aspx

يردّ الشخص أكثر مما تلقّى، وذلك لتجنّب وضع المتلقي في مكانة أدنى من المُعطي، ولضمان استمرار النمط الثلاثي للتبادل والعلاقات المتبادلة. (138)

في المجتمعات القديمة، أكد هذا المنطق على كل جانب من جوانب الحياة، من احتفالات الحصاد إلى الخدمة العسكرية إلى حفلات الزفاف، بل وكانت تعني أن الأشخاص أنفسهم يمكن أن يكونوا هدايا. في حين اعتقد موس أن بقايا هذا الاقتصاد لا تزال تعمل في اقتصادنا النقدي (مثل حفلات الزفاف وولائم العشاء)، على الرغم من استبدالها إلى حد كبير بمفهوم رسمي لتبادل السلع، أما بودريار يرى أن هذا الشكل من التبادل الرمزي symbolic exchange قد انقرض تمامًا. فلم يعد هناك اليوم سوى تبادل لا نهائي وعديم المعنى للعلامات والرموز، وهي أقل "واقعية" وأكثر غموضًا من السلع أو النقود (وغالبًا ما تكون صورًا أو كلمات). فأصبح كل شيء قابلًا للتبادل مع أي شيء آخر، وكل علامة أو رمز يمكن أن يحل محل غيره أو يُستبدل به ويُعكس. ولم يعد هناك ذلك العنصر الفائض أو الزائد الذي كان موجودًا في التبادل الرمزي.

يُطلق بودريار على هذا التبادل الشامل للعلامات مصطلح "الشفرة the code". وتتمثل وظيفتها في "تقنين" الواقع وفقًا لـ"قانون القيمة". وبعبارة أخرى، فهي تُنشئ نظامًا من العلامات يُضفي (أو يحاول إضفاء) معنى وقيمة على كل شيء بالنسبة إلى أشياء أخرى. كما تُرسّخ الثنائيات المتضادة التي تقوم عليها الثقافة الغربية (الحياة مقابل الموت، الخير مقابل الشر، السبب مقابل النتيجة)، ومن خلال ذلك تُنتج مظهرًا من الثبات والاستقرار في مفاهيم مثل الجوهر essences والهوية identity والاختلاف difference والمعنىmeaning. وبهذه الطريقة، تُنتج الشفرة الواقع فعليًا: فنحن نُدرك

(138) Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, PP: 4 – 5.

العالم من خلال نظام العلامات والقيم الذي تفرضه البنية الميتافيزيقية الكامنة وراء هذه الشفرة.(139)

تتمثل القدرة الخاصة للشفرة في تكرار الأشياء بحيث لا يمكن تمييز النسخة عن الأصل، بل إنها تحل محله. ويتجلى ذلك في العلوم (في علم الأحياء أو الحمض النووي) وفي تكنولوجيا الحاسوب والمعلومات التي تُمكّن من إعادة الإنتاج الكامل (على سبيل المثال، للأنسجة البيولوجية أو الصور الفوتوغرافية). في السابق، كان نسخ شيء حقيقي ينتج عنه نسخة من الشيء الحقيقي لا تزال قابلة للتمييز كنسخة ومع ذلك، ولأنّ الشفرة قادرة على إنتاج نسخة طبق الأصل، فإنّ الفرق بين الأصل والنسخة يختفي. هذا التأثير شائع في الثقافة المعاصرة التي تتسم بعملية إعادة إنتاج يُطلق عليها بودريار اسم "المحاكاة". ويشير إلى أمثلة عديدة في العالم المعاصر حيث تتضاءل القدرة على التمييز بين الواقع والتمثيل: على سبيل المثال، ديزني لاند Disneyland، واستطلاعات الرأي opinion polls، والرئيس نيكسون President Nixon، ومايكل جاكسون Michael Jackson. ولعلّ أقوى مثال على ذلك هو الطريقة التي استُبدلت بها أحداث حروب القرن العشرين الفعلية بتمثيلاتها: فنحن "نستهلك" هذه التمثيلات كما لو كانت حقيقية. حرب فيتنام، وحرب الخليج، وحتى المحرقة النازية، لا تُرى إلا في صورة مُحاكاة: ففي حالة فيتنام، كما يقول بودريار، "أصبحت الحرب فيلمًا، وأصبح الفيلم حربًا، ويربط بينهما نزيفهما المشترك في التكنولوجيا".(140)

---

(139) **Ibid** P: 5.

(140) **Ibid** P: 5.

رابعًا: المحاكاة والواقع الافتراضي:

ولننتقل الآن للبحث في موضوع المحاكاة عند بودريار، أننا نميل إلى التفكير في "الواقع الافتراضي virtual reality" بمعنى "الخيال العلمي" كتجربة ستكون متاحة في المستقبل القريب، بمجرد أن تصبح أجهزة الكمبيوتر متطورة بما يكفي لتمكيننا من العيش حرفيًا في نسخة وهمية من العالم، ولكن التفاعل معها كما لو كانت حقيقية. يتم تصوره تقليديًا (بشكل غريب من حيث الخيال السادي المازوخي (•) sadomasochistic fantasy) على أنه موقف نرتدي فيه قفازات أو خوذة أو بدلة ثم نتفاعل مع جسدنا الحقيقي في عالم خيالي. ولكن كما يحاجي الفيلسوف ما بعد الحداثي جان بودريار، لسنا بحاجة إلى انتظار أن تصبح هذه الأجهزة ممكنة: الواقع الافتراضي موجود بالفعل، ونحن جميعًا نعيش فيه في كل لحظة تقريبًا من حياتنا. نحن "نختبر" العالم من خلال أخبار التلفزيون أو "برامج تلفزيون الواقع"، ونتفاعل مع أشخاص آخرين لم نلتقِ بهم أبدًا (في غرف الدردشة على الإنترنت، أو في افتتاننا بالمشاهير)، ونستخدم البريد الإلكتروني للتواصل افتراضيًا مع أشخاص حقيقيين.[141] وعلى نحو رائع وبنظرة دقيقة وضع بودريار يده على المشكلة الحقيقية في عصرنا بالفعل، وهي وجود واقع افتراضي، وإننا نشهد وجود نسخة وهمية من العالم، ونتفاعل معها كما لو كانت حقيقية. لقد تحدث بودريار

(•) السادية: الشعور بالمتعة عند السيطرة على الطرف الآخر، أو إلحاق الأذى الجسدي أو النفسي به.

المازوخية: الشعور بالمتعة أو الرضا عند التعرض للأذى الجسدي أو الإذلال والإهانة من الطرف الآخر (الشخص السادي).

https://altibbi.com/%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%B6-%D9%86%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%A9/%D8%B3%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%A7%D8%B2%D9%88%D8%AE%D9%8A%D8%A9

(141) Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, P:4.

في فترة زمنية شهدت العديد من التغيرات التكنولوجية التي كان لها عظيم الأثر على جميع الناس، فماذا يقول إذن في التطور العلمي والتكنولوجي المخيف الذي تحقق بعد ذلك؟

ويعد عمل جان بودريار Boudrillard تعبيرًا مهمًا أيضًا عن فلسفة «ما بعد الحداثة». وقد أضحى هو أيضًاً شديد النقد للماركسية والبنيوية، رافضًا في نهاية الأمر فكرة وجود بنى متوارية خلف جميع الظواهر من مهمة المحلل أن يعينها ويوضحها. ويرى أن عالم ما بعد الحداثة هو عالم المحاكاة أو الصور المحاكية، بحيث لم نعد نميز الاختلاف بين الواقع والمحاكاة، والصور المحاكية لا تمثل شيئًا سوى نفسها، ولا يوجد واقع آخر تحيل إليه. وبالتالي فإن بودريار أمكنه أن يزعم أن ديزنى لاند Disneyland والتليفزيون يشكلان حاليًا واقع أمريكا، وحتى على نحو أكثر خداعًا فإن حرب الخليج لم تحدث، بل كانت مجرد محاكاة شيء قد يتماشى مع ألعاب الفيديو على ما يبدو.[142] ومن هنا نقول أن بودريار وهو من أشهر رواد حركة ما بعد الحداثة وأكثرهم تحمسًا لها قد انتقد الماركسية والبنيوية انتقادًا شديدًا، وقد أكد على أن عالم المحاكاة هو عالم ما بعد الحداثة، وأن هذا الأخير هو عالم المحاكاة أو الصور المحاكية. ومن أمثلة هذه الصور المحاكية ديزنى لاند والتليفزيون، وحرب الخليج، فقد كان كل ذلك بمثابة محاكاة.

ويتصور جان بودريار ما بعد الحداثة بوصفها دورة لا نهاية لها علامات signs سقط منها أي معنى واقعي فهي عالم لا توجد فيه غير المحاكاة، ولا شيء غير المحاكاة Simulations وفيما مضى (على نحو ما يوضح بودريار) أمكن أن تكون العلامات عوضًا عن الواقع أو يمكن مبادلتها بالواقع، بمعنى أنها كانت تمثيلاً للواقع. وفي مرحلة تاريخية تالية ارتبطت

142) ستيوارت سيم - دليل ما بعد الحداثة - الجزء الأول: ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، الطبعة الأولى (المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى) ص: 23.

العلامات بعلامات أخرى تحيل إلى الواقع والآن في مرحلة ثالثة نظام ما بعد الحداثة، فإن العلامات لا ارتباط لها بالواقع، فالعلامات أصبحت أكثر واقعية بالفعل من الواقع، فيما يعمده بودريار باسم ما فوق الواقع أو إلغاء الواقع hyperreal وعلى سبيل المثال فإنه يزعم، واجدًا متعة في المفارقة، أن ديزني لاند Disney Land في الولايات المتحدة توجد كما هي لكي تعطى التأثير بأن بقية أمريكا واقعية. (143) إن ما بعد الحداثة عند جان بودريار على هذا النحو عبارة عن دورة لا نهاية لها، ولها مجرد علامات من المحاكاة، والعلامات ترتبط بعلامات أخرى تحيل إلى الواقع وأخيرًا ينشأ نظام ما بعد الحداثة.

يحاجي بودريار بأن هناك ثلاثة مستويات للمحاكاة، حيث يكون المستوى الأول نسخة واضحة من الواقع، والمستوى الثاني نسخة جيدة لدرجة أنها تُطمس الحدود بين الواقع والتمثيل. أما المستوى الثالث فهو الذي يُنتج واقعًا خاصًا به دون أن يستند إلى أي جزء معين من العالم الحقيقي. ولعل أفضل مثال على ذلك هو "الواقع الافتراضي"، وهو عالم يتم إنشاؤه بواسطة لغات أو أكواد الكمبيوتر. وبالتالي، فإن الواقع الافتراضي هو عالم يتم إنشاؤه بواسطة نماذج رياضية هي كيانات مجردة. وهذا المستوى الثالث من المحاكاة، حيث يأتي النموذج قبل العالم المُنشأ، هو ما يسميه بودريار الواقع الفائق The hyperreal.(144)

غالبًا ما يُفترض أن فكرة بودريار عن المحاكاة هي حالة الأمور عندما نتفاعل بطريقة ما مع تمثيل بدلًا من الشيء الحقيقي. لذلك، إذا شرب شخص ما نسخة اصطناعية من البيرة الأيرلندية في حانة ذات طابع أيرلندي، فقد يُنظر إليه بشكل كوميدي على أنه يستهلك الواقع المفرط بدلًا من الواقع. في الواقع،

---

143) **المرجع السابق** ص: 36 – 37.

(144) Lane J. Richard, Jean Baudrillard, P:30.

تشير المحاكاة إلى العملية التي تحاول من خلالها التقنيات التي تهيمن على العالم المعاصر تحويل جوانب العالم الطبيعي الحقيقي من حولنا إلى كيانات ملموسة ومتميزة. ومن المفارقات أن المحاكاة تحاول جعل الواقع حقيقيًا حقًا من خلال محاولة شرح كل شيء في العالم، والقضاء على الغموض وما لا يُفسر، وتقسيم العالم إلى نظام من التناقضات والاختلافات والقيم. لا تقضي المحاكاة على الواقع فحسب، بل تخلقه.[145]

يدّعي بودريار (المحاكي القوي) بطريقة مماثلة أنه في وسائل الإعلام والمجتمع الاستهلاكي ينشغل الناس بلعب الصور والنظارات والمحاكاة، التي لديها علاقة أقل وأقل مع الخارج إلى (واقع) خارجي لدرجة أن مفاهيم الواقع الاجتماعي أو السياسي أو حتى الواقع لم يعد لها أي معنى، والوعي المخدر والمذهل المشبع بالوسائط في حالة من الانبهار بالصورة والمشهد، بحيث يتلاشى مفهوم المعنى نفسه (الذي يعتمد على حدود ثابتة وتركيبات ثابتة وإجماع مشترك). في هذا الوضع ما بعد الحداثي المثير للقلق والجديد يختفي كل من المرجع والخلفي والخارجي، جنبًا إلى جنب مع العمق والجوهر والواقع ومع اختفائهم تتلاشى أيضًا إمكانية كل معارضة محتملة. ومع انتشار عمليات المحاكاة فإنّها تشير إلى نفسها فقط، بمعنى كرنفال من المرايا التي تعكس الصور المسقطة من المرايا الأخرى على شاشة التلفزيون والكمبيوتر وشاشة الوعي، والتي بدورها تشير الصورة إلى مخزنها السابق للصور التي أنتجها أيضًا مرايا محاكاة، بحيث يكونون عالقين في عالم المحاكاة. كما يشير بودريار إلى أن النظرية الاجتماعية تفقد موضوعها الأساسي حيث تنفجر المعاني والطبقات والاختلاف في ثقب أسود من عدم التمايز. ومع ذلك يدّعي في هذه المرحلة من مساره (أي أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات) أن رفض المعنى ومشاركة الجماهير هو شكل من أشكال المقاومة، ويحوم بودريار بين

(145) Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, P: 6.

الحنين إلى الماضي والعدمية ويقضي في الحال على الأفكار الحديثة، ويؤكد نمط التبادل الرمزي الذي يبدو أنّه يظهر رغبة حنين إلى العودة إلى الثقافة ما قبل الحداثة. (146) إن ما يُريد بودريار إثباته في عصر ما بعد الحداثة هو فقدان الإنسان لطبيعته الحقيقية واغترابه عن ذاته، وذلك بالعيش في عالم افتراضي عالم المحاكاة والصور والرموز، والنتيجة هي أنه لم تعد لمفاهيم الواقع الاجتماعي أو السياسي وغيرهما أي معنى.

النتائج

أولًا: يكشف التحليل التكنولوجي عند بودريار عن دور التكنولوجيا وتأثيرها بعيد المدى على كل ما يحدث من حولنا من تغيرات. وما يُريد بودريار أن يثبته في عصر ما بعد الحداثة هو فقدان الإنسان لطبيعته الحقيقية واغترابه عن ذاته، وذلك بالعيش في عالم افتراضي عالم المحاكاة والصور والرموز، والنتيجة هي أنه لم تعد لمفاهيم الواقع الاجتماعي أو السياسي وغيرهما أي معنى.

ثانيًا: وضع بودريار يده على المشكلة الحقيقية في عصرنا بالفعل، وهي وجود واقع افتراضي، وإننا نشهد وجود نسخة وهمية من العالم، ونتفاعل معها كما لو كانت حقيقية. وأكد على أن عالم المحاكاة هو عالم ما بعد الحداثة، وأن هذا الأخير هو عالم المحاكاة أو الصور المحاكية. وما بعد الحداثة عند

(146) https://e3arabi.com/%D8%A7%D9%84%D8%A2%D8%AF%D8%A7%D8%A8/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-%D8%A8%D9%88%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B1-%D9%88%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%AA%D8%A3%D8%AB%D9%8A%D8%B1-%D8%A7/?utm_source=copilot.com

بودريار هي دورة لا نهاية لها، ولها مجرد علامات من المحاكاة، والعلامات ترتبط بعلامات أخرى تحيل إلى الواقع وأخيرًا ينشأ نظام ما بعد الحداثة.

ملاحظات ختامية

أولًا: يتركز الإطار المفاهيمي للفلسفة الحديثة حول الاتجاه نحو الطبيعة والعقل والتجربة والتأليف بين الوحدة المتعالية للإدراك وتعددية التجربة. أما الإطار المفاهيمي لفلسفة ما بعد الحداثة فهو رفض الحداثة ونفي الأسس التي تقوم عليها. فإذا كانت الحداثة تركز على مركزية الفرد والعقل، فإن ما بعد الحداثة تركز على النهج الموضوعي في القيم والواقعية المثالية. فالمفاهيم التي تقوم عليها ما بعد الحداثة هي مفاهيم التعدد والمعقد والمتجادل. أما الصراع بين الحداثة وما بعد الحداثة فإنه قد وضع الإنسان المعاصر في أزمة، فبينما وضعت الحداثة قواعد وثوابت مطلقة فإن ما بعد الحداثة بذلت طاقتها في تقويض هذه القواعد والأسس الشمولية المطلقة دون أن تكون هي نفسها قادرة على أن تضع أسس جديدة محل القديمة، والنتيجة هي أزمة الإنسان وتشتيت عقله. وعلى عكس الحداثة ترى ما بعد الحداثة أن الواقع كما هو موجود، هو بناء مفاهيمي، ولا وجود لحقيقة مطلقة، وترفض العلم والتكنولوجيا كأدوات للتقدم البشري، والعقل والمنطق مجرد مفاهيم نظرية. وتؤكد ما بعد الحداثة بالنسبة للطبيعة البشرية أن جميع جوانب علم النفس البشري، محددة اجتماعيًا بشكل كامل. واللغة ليست مرآة للطبيعة. إنها ترفض الأسس الفلسفية والمعرفية. والعديد من المذاهب لما بعد الحداثة تُشير ضمنًا إلى شكل من أشكال النسبية الميتافيزيقية أو المعرفية أو الأخلاقية.

وعلى صعيد الصراع المفاهيمي بين الحداثة وما بعد الحداثة تؤكد هذه الأخيرة على أن أزمة الحداثة تكمن في أن توقعاتها تتجاوز التجارب.، وأن العلاقة بين التنظيم والتحرر علاقة جدلية. فأزمة الحداثة تكمن في وجود هوة بين التجربة والتوقعات، والتطلعات الطوباوية، وانحدار القانون من أداة للتحرر إلى أداة للتنظيم. وتكمن انتقادات الحداثة لما بعد الحداثة في أن هذه

الأخيرة حركة سطحية وتتسم بعدم العمق، إنها في نظر أتباع الحداثة أخفقت في تأسيس بنية عميقة تحكم الأحداث التاريخية، واكتفت بالتشكيك في الإنجازات الكبرى، واتخذت النقد كسلاح هدام لكل الإنجازات العظيمة التي تحققت على مر التاريخ. واعتمدت ما بعد الحداثة على سلسلة من التوجيهات المناهضة للفلسفة، ولن تفكر في أفكار فلسفية عميقة. إنها حركة عجزت عن إنشاء جسر للتواصل بين المجتمعات اللغوية المختلفة، وسعت إلى تعميق الاختلاف وانعدام التواصل وعدم التوافق. وهذه كلها قد شوهت المفاهيم الأساسية التي قام عليها الفكر البشري. هذا هو المحور المفاهيمي للحداثة وما بعد الحداثة وما بينهما من اختلافات جوهرية شديدة التعقيد.

<u>ثانيًا:</u> أما المحور الثاني فهو أن الصراع المفاهيمي بين الحداثة وما بعد الحداثة يخضع لعملية جدلية ثلاثية الحدود كما هو الحال عند هيجل. فالمنطق الجدلي عند هيجل ينتهي بالنسبة لفلسفة الروح إلى القول بأن الروح المطلق هو مركب الروح الذاتي والروح الموضوعي، وأن المطلق هو الفكرة المنطقية أو هو العقل كما هو في ذاته. وتتحقق هذه العملية في إطار جدلي ثلاثي الحدود تأتلف فيه الروح الذاتي والروح الموضوعي. وبالنسبة لمفاهيم ما بعد الحداثة كالصيرورة والنفي والشك والتجاوز، هي نفس المفاهيم الجدلية عند هيجل، ومن هنا نلاحظ كيف تأثرت ما بعد الحداثة بالمنطق الجدلي الهيجلي، فالجدل ينص على أن كل فئة، بدورها، متناقضة ضمنيًا مع ذاتها، وأنها تتطور بالضرورة إلى الفئة التالية. وإن مصطلح ما بعد ما بعد الحداثة أو الميتا حداثة هو المركب في العملية الجدلية، وبالتالي فإن ما بعد الحداثة لا تنفي ما سبقها، بل تستوعبه، وتجد كيانها من خلال تجاوزها. وباختصار فإن هيجل يُكمل التراث الفلسفي لما بعد الحداثة. ومع ذلك، تظل فلسفته حديثة. والذاتية، الجدلية، هي إذن المحور الأساسي لما بعد الحداثة، وأحد مكونات هذه الأخيرة يكمن في إعادة تشكيلها للحداثة، وبناءً على ذلك نقول إن لما ما بعد الوجود

طبيعة مزدوجة، طبيعة هدامة، وأخرى طبيعة بناءة أو مؤكدة، وما بعد الحداثة في إطار عملية جدلية هي نفي للحداثة من حيث إن ما بعد الحداثة تركز على عدم الانتظام/الفوضى، والأداء/التقليد، وعدم اليقين/التردد وهذه هي كلها أدوات لنفي الحداثة.

إن الصراع الجدلي المستمر بين الحداثة وما بعد الحداثة من الناحية المفاهيمية فيما يتعلق بالواقع يمكن تطبيقه على النحو الآتي: الحد الأول في العملية الجدلية هو الواقع الأحادي الموحد، هذا الحد يحمل في باطنه نقيضه وهو الثنائية، وأما الحد الثالث الذي يؤلف بين النقيضين الأحادية من جهة والثنائية من جهة أخرى فهو وجود مبادئ موحدة مضادة للفوضى. فالمركب يشير إلى الواقع كنظام مفتوح وتطور لا حتمي. ومن الناحية الاقتصادية فالواقع الأحادي المغلق يحمل في داخله نقيضه وهو التعددية، والمركب هنا هو تعددية معرفية منظمة، تعدد الأنظمة المعرفية الجزئية، إنه الجمع والتأليف بين الأنظمة الجزئية المختلفة في إطار معرفي واحد. والجدير بالإشارة أن ما يُحدّد الحداثة هو نهايتها، وتكون نهاية اليوتوبيا ديستوبيا، ما بعد الحداثة هي مرحلة مختلفة ضمن الحداثة، ويجب النظر في الاختلاف، والتكامل، وعدم الحسم، والتهميش بينهما، هذا مطلب للفكر ما بعد الحداثي.

ثالثًا: والمحور الثالث والأخير هو التفاعل بين الذكاء الاصطناعي وما بعد الحداثة، فالذكاء الاصطناعي يعكس نسبية ما بعد الحداثة وتفكيكها عبر التكيف المستمر مع السياقات المتغيرة. ويمكن ملاحظة هذا التفاعل بينهما وإن تجاوز الذكاء الاصطناعي حدود ما بعد الحداثة. ويتفاعل الذكاء الاصطناعي مع ما بعد الحداثة تفاعلًا شديدًا إلا أنه في نفس الوقت لا يتوقف عند النقاط المشتركة بينهما، بل يتجاوزها إلى ما هو أعمق من قواعدها وقيمها التي تأسست عليها. وبدلًا من الاهتمام بالإنسان وإبداعه والعناية به وتنمية قدراته

أصبح التعلق بالجماد هو الأساس. بالتأكيد تتأثر المفاهيم الاجتماعية وتتغير بفعل نظام ما بعد الحداثة والذكاء الاصطناعي، إن هذين العاملين يتفاعلان معًا في إيجاد تفاعلات جديدة اقتصادية وسياسية وثقافية، فالذكاء الاصطناعي هو المحرك والقوة الدافعة للتغيير الاجتماعي في عصر ما بعد الحداثة. فالتفاعل بشكل نقدي مع أثار الذكاء الاصطناعي الأخلاقية وتحيزاته هي قضية لا مفر منها. والذكاء الاصطناعي من منظور ما بعد الحداثة لم يعُد قوة محايدة وإنما ظاهرة مُعقدة أدت بدورها إلى القضاء على الثوابت والقيم الراسخة وبالتالي أدت هذه الظاهرة المعقدة إلى إعادة تشكيل مفهومنا عن السلطة والهوية. إن الذكاء الاصطناعي في عصر ما بعد الحداثة، يصارع المعايير التقليدية ويعطلها، ويعمل على تجزئة المعرفة والسلطة، ويعيد تركيز السلطة والمعرفة على أساس نمذجة الخوارزميات اللامركزية المتحكمة والمتسلطة.

رابعًا: لقد أدى الصراع المفاهيمي، والصراع الجدلي القائم على التناقض بين الحدود المتجادلة للحداثة وما بعد الحداثة، وهيمنة الذكاء الاصطناعي على الحداثة، أدت هذه العوامل المتفاعلة مع بعضها البعض إلى تحدي القيم الإنسانية.

والنقطة التي يجب بحثها بدقة وعناية شديدتين وأعني بها أن منظومة القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية والفنية والأدبية تتأرجح بين الإطار المفاهيمي للحداثة والإطار المفاهيمي لما بعد الحداثة. فإذا كانت الحداثة فيما يتعلق بالقيم الاجتماعية تؤكد على التمايز والتسلسل الهرمي والعقل القيمي والشمولية، والحقائق المطلقة، فإن ما بعد الحداثة تؤكد على عدم التمايز والمساواة والعقلية الأداتية والنسبية واحترام المهمشين. فهذه الاختلافات تضع، وبدون شك القيم والثوابت الاجتماعية للإنسان في خطر شديد. وهذه هي النتيجة الطبيعية لهذه الاختلافات والتناقضات.

وأما تحدي ما بعد الحداثة للقيم الدينية التي توصف بأنها يقينية وثابتة ومطلقة نقول إنه إذا كانت هذه القيم الدينية تقوم على حقائق مطلقة، ورؤية موحدة للكون، فإن ما بعد الحداثة على العكس من ذلك تؤكد على الحقيقة النسبية والرؤى الجزئية غير الموحدة. وإذا كان الدين يؤكد على المعاني الموحدة فإن فلسفة اللغة ما بعد الحداثية تؤكد على تعدد المعاني. إن ما بعد الحداثة في ظاهر الأمر تدعي اعترافها بجميع الأديان، والواقع أن قيمها الأساسية تتعارض تعارضًا تامًا مع جوهر الأديان وتعاليمها، وتنحاز إلى أسس ومبادئ البرجماتية. وأن ما بعد الحداثة في ميدان القيم الأخلاقية تسعي إلى تفكيك الذات والهوية وعدم احترام القانون والمعايير الأخلاقية، بالإضافة إلى الإثارة والنزعة التجارية.

فإذا كانت الحداثة تهتم بتقديم يقينيات وأطر فكرية لمنظومة القيم الفنية، فإن ما بعد الحداثة تسعى إلى الخلط والمزج بين المتناقضات، وعدم الفصل بين ما هو نبيل وما هو دنيء، ورفض الاختيار بين الفن واللا فن، وعدم الاعتراف بوجود حدود فاصلة بين الفنون الراقية والمتدنية، لقد قامت ما بعد الحداثة بهدم الفن الحداثي دون أن تكون هي نفسها قادرة على تقديم فن متميز قائم على الإبداع، وانحدرت بالتالي إلى كل ما هو دنيء ورديء وعشوائي. وفي سياق الأدب يكمن التحدي في عملية الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة وما يصاحبه من تغيير جوهري في تصور الأدب للواقع والهوية والمعنى مما أدى إلى تفتيت السرد وزيادة الشكوك تجاه الموضوعية والتماسك والتفرد.

<u>خامسًا:</u> إن الإطار المفاهيمي لفلسفة ما بعد الحداثة عند ليوتار يصارع وبشكل واضح المفاهيم الحداثية ويسعي إلى هدمها تمامًا، يرفض ليوتار في الحداثة وجود سرديات كبرى، مثل جدلية الروح، تأويل المعنى، تحرير العقل أو العامل الذات، أو خلق الثروة. أما ما بعد الحداثة عنده فإنها تقوم على عدم

تصديق السرديات الكبرى، وأن عدم التصديق هو نتاج التقدم في العلوم. وأكد ليوتار على أهمية المعرفة ما بعد الحداثية، حيث إنها ليست مجرد أداة للسلطوية، وإنها تركز على الاختلافات وتعزز القدرة على تحمل ما لا يمكن مقارنته. وأما العلم في حالة ما بعد الحداثة لا يخضع لشروط أو قيود تحد من تطوره وتقدمه وبهذا المعنى يختلف العلم عند ليوتار عن مفهوم العلم عند الحداثيين. والفن في فلسفة ما بعد الحداثة عند ليوتار شأنه شأن العلم، فليوتار ينظر إلى العمل الفني على أنه ما بعد حداثي قبل أن يصبح عملًا فنيًا حديثًا، فما بعد الحداثة أولًا، والحداثة ثانيًا. فالفن في وضع ما بعد الحداثة يختلف عن الفن في حالة الحداثة، نظرًا لأنه لا يخضع لحدود ثابتة وقواعد تقف أمام تطوره وتقدمه.

وحسب تعريف ليوتار لما بعد الحداثة، فإن الثقافة هي حصيلة مجموع التحولات التي شهدتها قواعد اللغة الخاصة بالعلوم والآداب والفنون. وأن العلم فيما بعد الحداثة يعلو شأنًا على الأدب والفن ويصارع ضد الحكايات الكبرى. ويعتقد ليوتار أيضًا في وجود العديد من ألعاب اللغة المختلفة أي عدم تجانس العناصر. إن عمل ليوتار كما فهمه ويليام مارتن فشل في فهم وظيفة النظام التقني العلمي في المجتمعات المحوسبة، وبدلًا من ذلك اقترح ويليام مارتن الاهتمام بالمنظور الجديد عند ليوتار كما ورد في كتابه اللاإنسانية. فالعلم ما بعد الحداثي يرتبط بوجود صراع، صراع بين عدم استقرار ألعاب اللغة وبين استقرار النظام الاجتماعي. وخصخصة المعرفة في نظر ويليام مارتن لا تؤدي إلا إلى تكوين جديد للمجال العام.

سادسًا: ينظر إيهاب حسن إلى ما بعد الحداثة على أنها تتضمن الحداثة، وهذه النظرة تقترب من نظرة ليوتار حين أعلن هذا الأخير أن ما بعد الحداثة أولًا، فالعمل الفني عند ليوتار على سبيل المثال ينظر إليه على أنه ما

بعد حداثي قبل أن يصبح عملًا فنيًا حديثًا، فما بعد الحداثة أولًا، والحداثة ثانيًا. ومصطلح ما بعد الحداثة كما يصفه إيهاب حسن، وعلى أساس جدلي تتصارع فيه الحداثة وما بعد الحداثة يرى إيهاب حسن أن هذا المصطلح يحتوي على عدوه الداخلي وهو الحداثة، وهذه عملية جدلية تتصارع فيها الحدود المتناقضة وتأتلف بعد ذلك. والمصطلح ذاته يوحي بالخَطّية الزمنية. وأن ما بعد الحداثة كمصطلح أو فكرة جديدة لم تأتِ من فراغ وإنما جاءت ضمن عملية تطورية شأنها شأن غيرها من العمليات الفكرية الأخرى التي ظهرت في التاريخ. وما بعد الحداثة تبدو مراجعة دالة وطورًا معرفيًا أصيلًا. وتبعًا لإيهاب حسن فإن مسألة ما بعد الحداثة تتضمن مشكلات مفاهيمية. وهذا يعني أنه لم يرضٍ عن حركة ما بعد الحداثة. ويميل إلى القول بأن الحداثة قد أثبتت أنها أكثر ثباتًا واستقرارًا، مثل الرمزية. أما ما بعد الحداثة فإنها تلفت الانتباه، إذ أنها تستدعي الروح غير الموقرة للطليعة.

وأشار إيهاب حسن إلى أن تأصل اللا محدد بالنسبة لما بعد الحداثة يتمثل في اتجاهين مختلفين، ولكل اتجاه منهما تناقضاته الخاصة، والعلاقة بينهما ليست علاقة جدلية لكنهما متفاعلان ويعني إيهاب حسن بهذين الاتجاهين عدم التحديد والتأصل. فالتأصل يشير إلى قدرة العقل على تعميم نفسه في رموز. وينتقد إيهاب حسن ما بعد الحداثة بوصفه لها بأنها تنحرف نحو أشكال منفتحة، وأنها خطاب للسخرية. وتنطبق ما بعد الحداثة على المجتمعات الاستهلاكية الثرية، وتشير إلى ظاهرة تفاعلية وكونية، ويصف ما بعد الحداثة الثقافية بأنها مقولة تأويلية، وهذه النظرية يمكنها أن تصير نموذجًا للوعي الذاتي.

سابعًا: والنتيجة المؤلمة التي انتهى إليها بودريار في عصر ما بعد الحداثة هي فقدان الإنسان لطبيعته الحقيقية واغترابه عن ذاته، وذلك بالعيش

في عالم افتراضي عالم المحاكاة والصور والرموز، والنتيجة هي أنه لم تعد لمفاهيم الواقع الاجتماعي أو السياسي وغيرهما أي معنى.

فالتحليل التكنولوجي عند بودريار يكشف عن دور التكنولوجيا وتأثيرها بعيد المدى على كل ما يحدث من حولنا من تغيرات، ويطلعنا التاريخ على أحداث وتغيرات عالمية كانت للتكنولوجيا في حدوثها العامل الأساسي، فالمكونات التكنولوجية الرئيسية تُشكل العالم أو النفس ما بعد الحداثي، وتُشعل المعارك الأيديولوجية أو تتسبب في وجودها. فالتكنولوجيا عند بودريار هي أحد المكونات الأساسية لما بعد الحداثة، وانتقاد بودريار لها يقوم على أساس أنها مصممة وفقًا للخيال والرغبة، إنها تُفضي إلى العديد من المساوئ والمشكلات التي لا تنتهي. فالنتيجة الصادمة هي الاغتراب، والتعامل مع الرمز على حساب ما هو حقيقي وملموس، فالوجود أصبح وجودًا افتراضيًا أكثر من كونه وجودًا حقيقيًا.

والمشكلة الحقيقية في عصر ما بعد الحداثة كما يصفها بودريار هي وجود واقع افتراضي، وإننا نشهد وجود نسخة وهمية من العالم، ونتفاعل معها كما لو كانت حقيقية. وقد أكد على أن عالم المحاكاة هو عالم ما بعد الحداثة، وأن هذا الأخير هو عالم المحاكاة أو الصور المحاكية. وما بعد الحداثة عند بودريار هي دورة لا نهاية لها، ولها مجرد علامات من المحاكاة، والعلامات ترتبط بعلامات أخرى تحيل إلى الواقع وأخيرًا ينشأ نظام ما بعد الحداثة.

قائمة المراجع

أولًا: قائمة المراجع العربية:

1. احسان العارضي، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في إشكالية العلاقة (مؤسسة مثل الثقافية، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م).

2. إيهاب حسن، تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة، إعداد وترجمة: السيد إمام (دار شهريار - الطبعة الأولى ٢٠١٨).

3. بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة (مؤسسة هنداوي 2017).

4. ستيوارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، الجزء الأول: ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، الطبعة الأولى (المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى).

5. ليوتار جان - فرانسوا - في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن - انتقاء وترجمة وتعليق السعيد لبيب مراجعة الدكتور عبد العلي معزوز (المركز الثقافي العربي - الطبعة الأولى ٢٠١٦).

6. محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف (دار المعرفة الجامعية1987).

7. هتشيون ليندا، سياسة ما بعد الحداثية، ترجمة د. حيدر حاج اسماعيل - مراجعة ميشال زكريا (المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦).

ثانيًا: قائمة المراجع الإنجليزية:

1. Alkhazaleh Mohammad Salman, Al Shloul Tamara, Shater Azhar, Almajali Hussein, Mousa Jihan, Postmodern AI: A New Vision of Man's Relationship with Technology (Studies in Media and Communication, Vol. 13, No. 2, Published by Redfame, June 2025).

2. Attfield Robin, Postmodernism, Value and Objectivity (The White Horse Press, Cambridge, UK., 2001).

3. Avula Pavanisasidhar, Modernism And Post Modernism-a Descripive Study, (International Journal of Psychosocial Rehabilitation, 2020).

4. Boulter Jonathan, Postmodernism and Posthumanism (Springer Nature Switzerland AG, 2022).

5. Branco Luis Alexandre Ribeiro, Jean-François Lyotard, A response to Jean-François Lyotard's view of postmodernism and the denial of the metanarratives, (Luis Alexandre Ribeiro Branco, Electronic Edition, 2014).

6. Dow C Sheila, Modernism and Postmodernism: A Dialectical Analysis, (Routledge, 2001).

7. Etaryan Yelena, The German View On Modernism and Postmodernism (Wisdom 15(2), August 2020).

8. Hooker J. N. A Postmodern Critique of Artificial Intelligence (Graduate School of Industrial Administration, Carnegie Mellon University, 1990).

9. John Moncy Vilavinal, Postmodernism and Science (Department of Physics, St. Thomas College, Kozhencherry. Kerala, India).

10. Koko Yao Patrice, Artificial Intelligence: Should Postmodern America Be Worried? A Sketch of Answers with Thomas Pynchon's V. (Akofena n°14, Vol.3, 2024).

11. Kowalska Małgorzata, Dialectics Beyond Dialectics, Essay on Totality and Difference, Translated by Jan Burzyński and Cain Elliot (Peter Lang GmbH, 2015).

12. Ladas Ioannis, Religion, Technology and Artificial Intelligence in The Postmodern World: Ethical Considerations (Antiochian House of Studies, 2025).

13. Lane J. Richard, Jean Baudrillard, (Taylor & Francis e-Library, 2000).

14. Lawler Peter, The Ethics of Postmodernism (Spi, Delhi, January 18, 2008).

15. Libesman Heidi, Between Modernity and Postmodernity (Yale Journal of Law & the Humanities, Vol. 16:413, 2004).

16. Luther C.Timothy, Hegel's Critique of Modernity, Reconciling Individual Freedom and the Community (Lexington Books, 2009).

17. Lyotard Jean-François, The Inhuman Reflections on Time, Translated by Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby (Stanford University Press, 1991).

18. Lyotard Jean-François, The Postmodern, Condition: A Report on Knowledge, Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi, Foreword by Fredric Jameson (University of Minnesota, 1984).

19. Manolache Viorella, Postmodernism And / Or Post-history, Philosophical And Political Proceedings (STVDIVM. Revista de Humanidades, 20 , 2014).

20. Martin William, Re-programming Lyotard: From the Postmodern to The Posthuman Condition (Parrhesia, Number 8, 2009).

21. Nicholas Zurbrugg, Baudrillard, modernism, and postmodernism, (Indian Institute of Management – Calcutta, 2016).

22. Nicol Bran, The Cambridge Introduction to Postmodern Fiction, (Cambridge University Press).

23. Pardeshi D.Jaynarayan, Postmodernism: Concept and Aspects (Epitome: International Journal of Multidisciplinary Research, Vol. 10, Issue 2, Feb. 2024).

24. Pastor Luis Miguel, Modernity and Postmodernity in the Genesis of Transhumanism-posthumanism (Cuadernos de Bioética, 2014).

25. Shah Mohd Hazim, Religion and Postmodernism (Journal of Katha, Vol. 18, Issue 1, 2022).

26. Singh Vijay, Al and Social Change: A Postmodern Sociological Perspective International Advance Journal of Engineering, Science and Management (IAJESM), Volume-23, Issue-SE, 2025).

27. Stace – W.T. The Philosophy of Hegel (New York ,1955).

28. Suhendra Herman, Modernism and Postmodernism .

29. Toplu Şebnem and Zapf Hubert - Redefining Modernism and Postmodernism - (Cambridge Scholars Publishing 2010).

30. Turner S. Bryan, Theories of Modernity and Postmodernity (SAGE Publications, 1990).

31. Upadhyay Suneeta, From Modernism to Postmodernism: A Shift in Narrative and Consciousness (IOSR Journal of Multidisciplinary Research, Volume 2, Issue 1, Series 2, Jan. Feb. 2025).

32. Vandevert David John, From the Postmodern to the Metamodern: The Hegelian Dialectical Process and Its Contemporization, (Philosophy and Society, VOL. 36, NO. 1, 2024).

33. Yousef Tawfiq, Modernism, Postmodernism, and Metamodernism: A Critique, Vol. 5, No. 1(American Research Institute for Policy Development, June 2017).

ثالثًا: قائمة المراجع الفرنسية:

1. Dimngar Alndingangar, Le pythagorisme, une éthique pour le postmodernisme (Annales de l'Université de Moundou, Série A-FLASH Vol.9(2), Décembre 2022).
2. Enis Van Nicole, Le Postmodernisme Céqwaça.
3. Hamel Pierre et Poitras Claire, "Modernité et post-modernité: la contribution des études urbaines" (Édition numérique réalisée le 16 juin 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada).
4. Linden Isabelle, Entre rêves et illusions…L’intelligence artificielle en question,.
5. Silverman Hugh, Le postmodernisme comme modernité " fin de siècle" , (ou: Le postmodernisme aux fins de l'" in-différence", Traduit par Arnaud Villani (Dans Revue De Métaphysique Et De Morale 2001/4 n° 32, Presses Universitaires De France).

6. Systèmes d'intelligence artificielle générative: enjeux d'éthique, Comité National Pilote D'éthique Du Numérique, sous l'égide du: Comité Consultatif National D'éthique Pour Les Sciences De La Vie Et De La Sante, 2023..

7. Vandenberghe Frédéric, Les Dérives De La Philosophie Décorative. Postmodernisme, Poststructuralisme, Posthumanisme (La Découverte, 2018/1 n° 51).

رابعًا: قائمة المراجع الألمانية:

1. Plaum Wätzold, Zyklentheoretische Geschichtsbetrachtung - Überlegungen Zu Einem Geschichts-Philosophischen Modellentwurf, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Fakultät für Philosophie, Kunst-, Geschichts-und Gesellschaftswissenschaften der Universität Regensburg vorgelegt (Regensburg, 2019).

2. Preuß Volkhardt, Zum Begriff der Postmoderne (Hamburg, Februar, 1993).

3. Salzborn Samuel, Moderne und Postmoderne (ResearchGate,January 2020).

4. Spiekermann Sarah, Die Ethik in der Künstlichen Intelligenz(16 June, 2020).

خامسًا: قائمة المراجع اليونانية:

1. Karpouzos Alexis, Μοντερνισμος Και Μεταμοντερνισμος - Αλεξης Καρπουζος (ResearchGate, February, 2024).

2. Γιαγκάζογλου Σταύρου, Θεολογία καὶ Τεχνητή Νοημοσύνη(ΘΕΟΛΟΓΙΑ 91, 3, 2020).

3. ΓΙΑΝΝΟΥΛΟΠΟΥΛΟΥ ΓΙΑΝΝΟΥΛΑ, Υπάρχει "γλωσσική στροφή" στη

4. Γιαννουλοπουλου Γιαννουλα, Υπάρχει "γλωσσική στροφή" στη γλωσσολογία ;Γλωσσικές σπουδές και μεταμοντέρνο.

5. ΓΙΑΡΜΕΝΙΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, Τεχνητή νοημοσύνη και χριστιανική ανθρωπολογία. Μια βιοηθική προσέγγιση(ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ, ΑΘΗΝΑ, ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2020).

6. γλωσσολογία; Γλωσσικές σπουδές και μεταμοντέρνο.

7. Ζαχαριά Παρασκευή, Η ΤΕΧΝΗΤΗ ΝΟΗΜΟΣΥΝΗ(AI) ΩΣ ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΓΙΑ ΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ(დიალოგი, N8(17), 2024).

8. Καρπουζοσ Αλεξης, Μοντερνισμοσ Και Μεταμοντερνισμος (Cosmic Research, February 2024).

9. Κωνσταντινίδη του Χριστόδουλου Ι., Ηθικά ζητήματα στην Τεχνητή Νοημοσύνη, Επιτροπή: Καθηγητής Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου(Επιβλέπων), Αναπληρωτής Καθηγητής Φίλιππος Κ. Βασιλόγιαννης, Αναπληρωτής Καθηγητής Βασίλης Βουτσάκης.

10. Φιλοσοφία της Φύσης, Ενότητα: Η φύση στη νεότερη και σύγχρονη Φιλοσοφία Άννα Λάζου Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Φιλοσοφική Σχολή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ.

سادسًا: مواقع الإنترنت:

1. https://alantologia.com/blogs/blog/9299/details

2. https://altibbi.com/%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%

85%D8%B1%D8%A7%D8%B6-%D9%86%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%A9/%D8%B3%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%A7%D8%B2%D9%88%D8%AE%D9%8A%D8%A9

3. https://e3arabi.com/%D8%A7%D9%84%D8%A2%D8%AF%D8%A7%D8%A8/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-%D8%A8%D9%88%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B1-%D9%88%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%AA%D8%A3%D8%AB%D9%8A%D8%B1-%D8%A7/?utm_source=copilot.com

4. https://michel-foucault.com/

5. https://opencourses.uoa.gr/modules/document/file.php/PPP107/%CE%94%CE%B9%CE%B4%CE%B1%CE%BA%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8C%20%CF%80%CE%B1%CE%BA%CE%AD%CF%84%CE%BF/%CE%A3%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CF%8E%CF%83%CE%B5%CE%B9%CF%82/PDF/%CE%97%20%CF%86%CF%8D%CF%83%CE%B7%20%CF%83%CF%84%CE%B7%20%CE%BD%CE%B5%CF%8C%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B7%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CF%83%CF%8D%CE%B3%CF%87%CF%81%CE%BF%CE%BD%CE%B7%20%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1..pdf.

6. https://politicsrights.com/author/lori-g-beaman/

7. https://sitestatic.shopster.gr/6150c0d864787b561e67912f/001574_de.pdf.

8. https://sitestatic.shopster.gr/6150c0d864787b561e67912f/001574_de.pdf.

9. https://www.academia.edu/7212683/Modernism_and_Postmodernism

10. https://www.al-jazirah.com/2025/20251024/cm23.htm

11. https://www.boaventurasantos.com/biografia

12. https://www.boukultra.com/2023/05/blog- post_31.html

13. https://www.eshop.ins-auth.gr/images/companies/1/archive/MEG_PLIRI/MEG_40_73_81.pdf

14. https://www.hindawi.org/contributors/14060251/

15. https://www.laghoo.com/2013/03/4272/

16. https://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-10032?utm_source=copilot.com

17. https://www.volkhardt-preuss.de/system/files/17154/original/Postmoderne.pdf?1585419827

فهرس الكتاب

فلسفة ما بعد الحداثة
وأزمة القيم الإنسانية

أ.د. فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
بكلية الآداب - جامعة كفر الشيخ